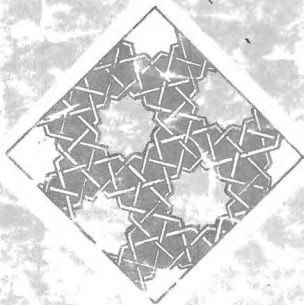


أحمد أمين

في الأندلس



مكتبة مصر
للسفر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في الإسلام الأموي

يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

تأليف

أحمد أمين

الطبعة الرابعة عشر



مكتبة الكتب والنشر
مكتبة الكتب والنشر
مكتبة الكتب والنشر
مكتبة الكتب والنشر

مقدمة الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ،

ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب نحو أول سنة ١٩٢٩ ، وكان ما لقيته من الباحثين من أهل العربية والمستشرقين أكبر مشجع لي عملي ، فقد تقدموه وقرطوه ، وانتفعت بما أبدوه من آراء قيعة في نقده وتحليله ، أذكر منهم الأستاذ مصطفى عبد الرازق ، والدكتور عبد الوهاب عزام ، والدكتور برجستراسر ، والدكتور شادة ، والأستاذ مرسيه ، والأستاذ جعفرى .

وكنيت أود أن أتوسع في بعض فصوله وأزيد فيه فصولاً لم تكن ، وأحكي آراء الباحثين من المستشرقين فيما ذهبوا إليه أخيراً ، ولكن اشتغالي في إخراج « ضحى الإسلام » منعى من تحقيق كل رغبتي فحققت من ذلك ما استطعت ، وزدت في هذه الطبعة بعض أمثلة عثرت عليها أثناء قراءتي ، وأوضحت بعض ما نغض ، وصححت ما عثرت عليه من خطأ في الطبع أو في الرأى ، والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله .

أحمد أمين

يناير ١٩٣٣

مقدمة الطبعة الأولى

للدكتور طه حسين

في نفوس الناس الآن من الأدب العربي ودرسه صورة جديدة مخالفة لما كان في نفوسهم منذ سنين ، ولكنها صورة غامضة على جدتها وطرافتها ، أو هي غامضة لجدتها وطرافتها ؛ فالناس جميعاً لا يطمثون الآن إلى ما كانوا يطمثون إليه من أن الأديب يجب أن يروى طائفة جيدة من مختار المثور والمنظوم ، وأن يلم بما يتصل بهذا المثور والمنظوم من لغة وتاريخ وقصص ونسب لشرحه وتفسيره ونقده ليكون أديباً ، وإنما هم يطلبون إلى الأديب شيئاً آخر : يطلبون إليه أن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة لخير ما في عصره إن كان أديباً مثلاً وأن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة للأدب الذي يريد درسه إن كان أديباً واصفاً . وليس المختار من المنظوم والمثور إلا صوراً لألوان من حياة الأفراد والجماعات ، فيها القوى وفيها الضعيف ، فيها الجيد وفيها الرديء ، فيها الرضى وفيها البغض . والناس لا يريدون الآن أن يقتنعوا بهذه الصور يحفظونها ويستظهرونها ، ويلقون عليها أبصارهم متعجلين لا يحققون ولا يتمتعون ، وإنما يريدون أن يتعرفوا ما وراء هذه الصور ويتعمقوا حقائقها ويعرفوا - إلى أقصى حدود المعرفة - دقائق هذه الحياة النفسية التي اضطربت بها الأفراد والجماعات فأنشأت ما أنشأت من شر ونظم .

الناس يحسون ذلك ويشعرون به ، ثم يؤدون حسهم وشعورهم بهذه الشكوى المتصلة من ضعف الأدب العربي وفساده ، وقصوره عن أن يثبت للأدب الأجنبية ، وبهذا الازدراء المتصل بالأدباء وأساتذة الأدب ، وما ينتج أولئك وهؤلاء من أدب إنشائي أو وصفي ، وبانصراف كثير منهم عن الأدب العربي قديمه وحديثه إلى الأدب الأجنبي يفتنون به ، ويتهاكون عليه ، ويؤثرونه لا يعدلون به شيئاً .

ولكنك تسألم : ماذا يريدون من الأدب العربي ليقروا ويحيوه ؟ وماذا يريدون من الأديب العربي ليسمعوا له ويصغروا إليه ؟ فيجيبونك أجوبة غامضة ملتوية لتكاد

تحقق شيئاً مما يجدون في أنفسهم إلا أنهم يكرهون هذا الأدب العربي ويتبرمون به ، ويرونه بعيداً كل البعد عن أن يرضى حاجات نفوسهم ، ويحقق ما لعقولهم من مطامع . وقد أحس أساتذة الأدب أنفسهم نفور الناس من أدبهم ، وانصرفهم عنه منذ أول هذا القرن ، فجلسوا في أن يلائموا بين أدبهم وبين عقول الناس ، وحاولوا التجديد والإصلاح ، فنشأ في مصر ما سموه تاريخ الأدب . وتغير اسم الأدب نفسه بعض الشيء . فسمى في الكتب والمراجع الرسمية هذا الاسم الجديد الغريب بعض الشيء : أدب اللغة ، أو أدب اللغة . ولكن أساتذة الأدب لم يفهموا عن الناس شكواهم على وجهها ، فلم يتصوروا التجديد في درس الأدب على وجهه ، وخيل إليهم أن التجديد في درس الأدب إنما يكون إذا صيغت كتب الأدب العربي صيغة كتب الأدب الأجنبي ، وأرخ الأدب العربي على نحو ما يورخ الأدب الأجنبي ، فقسم إلى عصور ، وترجم في كل عصر لطفة من للكتاب والشعراء النابضين . وأشار - في إيحاز - إلى ما يسمونه المورثات الأدبية أو العلمية التي تتميز بها العصور بعضها من بعض ، واستحدثت ألفاظ جديدة هي في حقيقة الأمر ترجمة لألفاظ أجنبية ، لاندل في أدبنا العربي على شيء ، وعلى هذا النحو نشأ في مصر نوع من الأدب الجديد ، لاهو بالعربي القديم ، ولا هو بالأجنبي الحديث ، وإنما هو شيء بين قصر عن ذلك ، ولم يبلغ هذا . وعشنا على هذا الأدب حبناً ، ولكن شكوى الناس لم تنقطع ، ونفورهم من الأدب العربي وانصرافهم إلى الأدب الأجنبية لم يزفاد إلا شدة وإحساساً ، وكان طبعاً أن تنصل هذه الشكوى ، وكان طبعاً أن يشتد هذا النفور والانصراف ، لأن رقى الحياة العقلية في مصر اطرده منذ أول هذا القرن ، ولأن اتصاله هذه الحياة العقلية المصرية بالحياة الأوربية اشتد واستوتقت عراه ، بينما لم يطرده رقى الأدب العربي ولم يتصل بالأدب الأجنبي ، ولم يزد أساتذة الأدب في هذه الأيام على ما وضعوه من صور جديدة في أول القرن ، فضى الناس قدماً وتغلف الأدباء .

وقام بين الناس وأساتذة الأدب سور من اليأس عميق صفيق حال يزم وبين أن يفهم بعضهم بعضاً ، فأما الناس فاستيأس أكثرهم من الأدب العربي ، وأخلوا بروضون أنفسهم على الاستغناء عنه والاهتمام بالأدب الأجنبية ، وأما أساتذة الأدب فاستيأسوا

من الناس واستيقنوا أن الحضارة الأجنبية قد أفسدت العقول والقلوب ، وعكفوا على أدهم هذا المشوه يعيدونه ويبدئونه ، ثم يعيدونه ويبدئونه ويزجون زجاً في نفوس الطلاب والتلاميذ ، لا يحفلون بما يتركون في نفوس هؤلاء الطلاب والتلاميذ من أثر ، ولا يحفلون بما يستيقنون لهذا الأدب العربي من حياة ؛ ومع ذلك فليس الأدب العربي أقل حياة من الآداب الأجنبية مهما تكن ، وليس الأدب العربي أقل صلاحاً للبقاء واستحقاقاً للعناية الخاصة والدرس المتج من الآداب الأجنبية مهما تكن . وكل عيب الأدب العربي أنه مجهول لا يحسن أصحابه ولا يعشقونه . وكل ما يحول بين الأدب العربي وبين الحياة والحسب والنفع أن مناهج البحث عنه والاستقصاء له سيطرة رديئة لم تنظم بعد ، ولم يفتأوا الإصلاح في مصر كما تناول إصلاح المناهج العلمية الأخرى ؛ فالتاس يدرسون الطبيعة والكيمياء وغيرهما من العلوم التجريبية درساً صحيحاً مستقيم المناهج كما تدرس في أوروبا ، ولكنهم لم يوقفوا بعد إلى هذا الحظ من الشجاعة الذي يكفي لأن يتصور الأدب كما تتصور العلوم ؛ ولأن يدرس الأدب كما تدرس العلوم . وبقينا أنه لو تغير تصور الناس للأدب وتغيرت مناهجهم لاستقصائه والبحث عنه لتغير الأدب نفسه ، وكان درسه في مصر مستجاً قياً ، كما أن درس العلوم التجريبية فيها منتج قيم .

على هذا النحو من الاستعداد أقل زملائي ، وأقبلت على درس الأدب العربي في الجامعة حين كلفنا هذا الدرس منذ سنتين ، وكنا نحدث أنفسنا بأننا نحاول تجربة شاقة ، إن تفلح فقد استطعنا أن نحبي الأدب العربي ونبعث فيه روحاً جديداً يمكنه من النمو والنهوض والتسلط على عقول الناس وقلوبهم ، والتعبير عن أهوائهم وميولهم ، والأخذ بحظه من الحياة القوية الغنية بين الآداب القائمة ، وإن لم تفلح فلم يضع الوقت ولم تذهب الجهود عبثاً ، وإنما هي محاولة يمكن الانصراف عنها إلى محاولة أخرى ، وطريق يمكن الدخول عنها إلى طريق أخرى ، كما يفعل كل عالم مؤمن بعلمه ، جاد في العناية به ، وكنا مؤمنين بالأدب العربي ، وكنا جادين في العناية به ، وكنا مخلصين في هذه التجربة ، لا نحفل بما نجد فيها من مشقة ، ولا نقر أمام ما يعترضنا فيها من عقبة ، وكنا نجد في هذه المشقات والعقبات وفي تذليلها والقدرة على اجتيازها لذة تدفعنا إلى العمل ونحثنا على

المضى فيه ، وكنا نجد من استعداد الطلاب ونفصح نفوسهم لهذا الأدب العربي ما يضاعف هذه اللذة ويشد من عزائنا للمضى فيما نحن بسبيله ، وكنا كلما خطونا خطوة أحسنا أن أقدامنا لا تزدد إلا ثباتاً ، وأن الطريق تنبسط أمامنا مستقيمة واضحة الأعلام ، ويخيل إلينا أن قد قطعنا من هذه الطريق مرحلة يحسن أن نقف عندها بعض الشيء ، ويحسن أن نظهر الناس على ما وجدنا فيها .

على أننا لم نقطع هذه المرحلة في سهولة أو يسر ، وإنما وجدنا أمامنا طائفة ضخمة من الأفاضل ، بذلك جهداً غير قليل في إزالتها لتخلص الطريق لنا ، وتستقيم أمامنا ، وكثير من هذه الأفاضل كان في نفوسنا ، فكلم تراكت فيها تربيئنا الأولى وكلم ترك فيها تلبسنا الأول ، وكلم حفظنا من أشياء لم يكن لنا بد من أن نخلف منها ونخفف من أقالها ، وتبليها على شيء من الأكم والحزن كان يخالف نفوسنا ، وأى شيء آلم للنفس وأقل عليها من هذا الجهد الذى يفرق بينهما وبين ما أحببنا وألفت منذ عرفت البحث والتفكير ؟

وكثير من هذه الأفاضل لم يكن في نفوسنا ، ولكنه كان في نفوس الناس ، وكان في الكتب ، ولم يكن جهلنا في إزالة تلك الأفاضل الخارجية أقل من جهلنا في إزالة تلك الأفاضل الداخلية ، إن صح هذا التعبير ،

ومهما يكن من شيء فقد يخيل إلينا أن جهودنا لم تلعب لعباً ، ولم تمض سدى : ولما نستطيع أن نظهر الناس من القرن الأول للهجرة على صورة جديدة ، إلا نكون قد وقفنا إلى إيقانها وتعديدها من جميع أقطارها فقد وقفنا إلى أن تظهر منها المنابر التى يمكن غيرنا من الوصول إلى حيث لم نصل والانتهاه إلى ما لم تنته إليه :

والعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة في مسألة من مسائله ، وإنما حقائقه كلها إضافية موقوفة ، لما قيمتها حتى يتكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيرها . ونحن لا نزع لمصورتنا هاته التى نعرضها من القرن الأول للهجرة أنها الصورة الأخيرة ، وإنما نزع أنها الصورة التى انتهى إليها بحثنا على ما بدلنا فيه من جهد ، وما اصططنا فيه من دقة ، وما تحريئنا فيه من إنصاف ، وقد يتكشف بحثنا ويبحث غيرنا عما يغير هذه الصورة كلها أو بعضها ، فإن يكن ذلك فنحن أشد الناس به اعتباطاً وله إقبالاً - ذلك أنا

لا ينبغي إلا الحق من حيث هو ؛ والحق لم يوقف على فريق من الناس دون فريق ، ولم يقصر على عصر من عصور التاريخ دون عصر .

ولكن ما هذه الصورة التي نريد أن نعرضها على الناس ، والتي نتحدث عنها في غموض وإبهام ؟ كانت القاعدة التي اعتمدنا عليها في البحث أن الأدب العربي كغيره من الآداب بل كغيره من كل ما يتصل بالحياة الإنسانية ، بل كغيره من كل ما يصلح موضوعا للدرس في هذا الكون ، شيء لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه منقطع الصلة عما حوله ، وإنما هو جزء من كل ، وليس إلى معرفة الجزء سبيل إذا لم يعرف الكل ، أو إذا لم يعرف ما يحيط به من الأجزاء الأخرى على أقل تقدير ، وإذن فلا ينبغي أن نقف جهودنا على درس الشعر والنثر وحدهما ، وتعرف ما لهما من قيمة غنية ، وإنما ينبغي أن يدرس الشعر والنثر من حيث هما مرآة لحياة الأمة العربية في طور من أطوارها ، وإذن فلا بد من أن تعرف الأمة العربية في هذا الطور معرفة واسعة عميقة واضحة ، تعرف في حياتها الخاصة بينها وبين نفسها ، وتعرف في حياتها الخارجية بينها وبين الأمم التي اتصلت بها ، ولا بد من أن تعرف حياتها الخارجية والداخلية معرفة دقيقة مفصلة إلى أبعد حد يمكن أن تصل إليه الدقة والتفصيل . وعلى هذا قسمنا بحثنا إلى ثلاثة أقسام : الأولى الحياة العقلية للأمة العربية في القرن الأول للهجرة ، الثاني الحياة السياسية لهذه الأمة العربية في هذا القرن ، الثالث حياتها الأدبية ؛ وكل قسم من هذه الأقسام معقد شديد التعقيد ، ملئ كثير الالتواء ، فلم تكن الأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة نموا حياة عقلية مسيرة سهلة كما يظن الناس ، وإنما كانت حياتها العقلية خلاصة معقدة لطائفة كثيرة من العناصر اشتبكت وتداخل بعضها في بعض حتى نشأ عنها هذا المزاج الذي نراه أيام بني أمية وما رأيك في حياة عقلية العرب ، تجمد فيها أثر الحياة الجاهلية وهو كثير بعيد ، وتجمد فيها أثر الإسلام وهو مركب غير بسيط ، وتجمد فيها أثر المسيحية وفيها السامى واليونانى ، وتجمد فيها أثر المحوسية الفارسية ، كما تجمد فيها أثر الديانات الهندية على اختلافها ، وكما تجمد فيها أثر الحضارات المختلفة لكل هذه الأمم التي ذكرنا أسماءها ؟

ولو أننا كنا نريد التقوية على الناس والعبث بالعقول لأشرنا إلى هذا في شيء من الإيجاز اللبق ، مكتفين بالمثل والشاهد نزويه رواية وثبته على علاته في غير تحقيق ولا تمحيص ، ولكننا لم نرد تعويهاً ولا عبثاً ، وإنما أردنا أن نرضى ضمائرنا أولاً وحاجة الناس ثانياً ، فأخذنا أنفسنا أو بعبارة أصح أخذ زميلنا الأستاذ « أحمد أمين » نفسه بأن يحلل هذه الحياة العقلية العربية تحليلًا ليس أقل دقة واستقصاء من تحليل صاحب الكيمياء في معمله . نعم وأخذ زميلنا نفسه بأن يرد هذه الحياة العقلية العربية ما استطاع إلى عناصرها المختلفة المكونة لها ، وبأن يعرف إلى أي حد امتزجت هذه العناصر وتداخلت ، وما مقادير هذه العناصر في هذا المزاج العام ؟ ما مقدار العنصر الجارم . وما مقدار العنصر الفارسي ، وما مقدار العنصر اليهودي ، وما مقدار العنصر اليوناني ؟ وما طبيعة هذه العناصر نفسها ، وما العناصر المختلفة التي كونت كل واحد منها ؟ ثم بعد هذا كله : ما المزاج العربي الذي خرج من تفاعل هذه العناصر المختلفة فظهر في الآداب العربية كما نراه في شعر الشعراء ، وخطب الخطباء ، وعلوم العلماء ، وأمثال الناس في أحوالهم العامة والخاصة ؟

• • •

ولقد أحب أن أعطل من هذه القيود التي يأخذ بها الإنسان نفسه حينما يتحدث عن أثر من آثاره فيتكلف التواضع ، ويلتزم القصد فلا يتمدح ولا يثني ، أريد أن أعطل من هذه القيود لأشهد بأن زميلي « أحمد أمين » قد نهض بهذا العبء من درس الحياة العقلية العربية كأحسن ما ينهض الرجل ذو الضمير العلمي الحي بعبء من الأعباء . نعم أريد أن أعطل من هذه القيود فأشهد بأن زميلي « أحمد أمين » قد استطاع أن يكشف لنا ببحثه هذا عن رجل لم نكن نقدر أن نراه ، فقد كنا نعرف له كفايته ومقدرته كعالم أديب ، جد حتى تتقف بالثقافة الأجنبية الأوروبية ، ولكننا لم نكن نقدر أن يكون قد أخذ من هذه الثقافة بأدق حظ وأقربه إلى الإثقان والكمال ، فأحسن العلم بمنهجها والاستعمال لهذه المناهج ، كما أحسن العلم بمنهج القدماء في الفقه وعلوم الدين والاستعمال لهذه المناهج : ولست أخفي أني لم أكن أعرف حلاً لهذا الدهش الذي كنت أجده

حين أرى « أحمد أمين » يتصرف في المسائل الأدبية والفلسفية واللغوية بقدم ثابتة ويد صناع وعقل يعرف كيف يفكر ؛ وكيف يقتل من قضية إلى قضية ، ومن مقالة إلى نتيجة ، وكيف يضع الأشياء بعد ذلك كله في نصابها معتدلاً أحسن اعتدال لا يعرف التخصيص ولا يعرف الإسراف .

نعم أريد أن أعطل من هذه القيود وأن أثنى على « أحمد أمين » ومهما أفعل من ذلك فلن يكون ثنائي شيئاً إلى جانب هذا الأثر الذي سيركه في نفوس الناس بجهه الذي أقدمه إلى الجمهور سجيلاً مغتبطاً بأنه أول ما يقع في أيدي الناس من كتاب « فجر الإسلام » .

أعتقد أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث في دروس الحياة العقلية للأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة ، فانتهى إلى نتيجتين كلتاها قيمة حقاً : الأولى أنه أظهر هذه الحياة كما كانت ، معقدة ملتوية ولكنها قوية أشد قوة ممكنة ، خصبة أشد خصب ممكن ، بعيدة كل البعد عما كان يظن الناس من هذه السذاجة الغليظة الجافة .

الثانية أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية وصلاً متيناً لن يعرض منذ الآن لضعف أو وهن ، فقد كان الناس يعلمون أن للدين والفلسفة أثراً في الشعر والأثر ، ولكنهم لم يكونوا يزيدون على هذه القضية العامة . أما الآن فقد استطاع « أحمد أمين » أن يضع أبلجنا على هذه الآثار القوية الخالدة التي يتركها الدين والفلسفة والأدب ، وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تتصل الحياة الدينية الإسلامية في وضوح وجلاء وقوة إلى نفوس الشبان الذين يدرسون الأدب العربي في الجامعة أو في غيرها من معاهد العلم العالي ومن ذا الذي كان يقدّر أن سيصل شبابتنا إلى تعمق الفقه والتفسير والحديث والتوحيد وأثرها كلها في الأدب العربي ؟

إن كان الشبان ليسمعون هذه الألفاظ فيأخذهم شيء من الوجوم والازدراء ، أما الآن فيقرأون وسيشوقهم ما يقرأون ، وسيحرصون الحرص كله على التزيد من البحث والإنعام في القراءة والدرس .

وأنا زعيم وسعيد بأن الشبان سيكثرون من قراءة القرآن ، وسيكثرون النظر في كتب الحديث ، وسيتعمون البحث عن مسائل التوحيد ، وليس هذا بالشئ اليسير لا بالقياس إلى هذه العلوم نفسها ، ولا بالقياس إلى الأدب العربي الخالص : سيسفيد الأدب من هذا الكتاب فائدة جديدة ، هي اشتداد الصلة بينه وبين هذه الثقافات المختلفة ، وسيسفيد هذه الثقافات نفسها لأنها ستبلغ بهذا الكتاب بيتاً لم تكن تبلغها من قبل .

• • •

ولست الحياة السياسية للعرب إبان القرن الأول بأقل تعقيداً من الحياة العقلية ، قلل العرب في هذا القرن سياسة خارجية دقيقة عويصة ، ولم في هذا القرن سياسة داخلية مثليكة الأطراف متشعبة الأنحاء : وكلتا السياستين متأثرة بمؤثرات منها العربي ومنها الأجنبي ، منها ما كان قبل الإسلام ومنها ما طرأ بعد الإسلام ، وليست حاجة هذه الحياة السياسية إلى العناية والتحليل بأقل من حاجة الحياة العقلية ، وسيبرى الذين يقرأون كتاب الأستاذ « عبد الحميد العبادي » أن بلاءه في هذا البحث خلق بما لبلاء صاحبه « أحمد أمين » من حد وثاء .

• • •

والحياة الأدبية هي الخلاصة الفنية ، وهي في الوقت نفسه المرأة لكل ما اضطربت به الأمة العربية في حياتها العقلية والسياسية ، وهي في الوقت نفسه الخلاصة والمرأة لألوان أخرى من الحياة لا تمس السياسة ولا تمس التفكير العقلي الخالص ، وهي كالحياة السياسية والعقلية محتاجة إلى العناية والتحليل البقوي ، وهي في الوقت نفسه محتاجة إلى نوع آخر من الدرس الفني واللغوي . وأنا أرجو أن أنهض بعبد هذا البحث كما نهض صاحباه بعبد البحثين اللذين عالجاهما .

ومهما يكن من شيء فنحن نقدم إلى القراء كتاب « فجر الإسلام » راجين ألا يفرغوا من قراءة أحد أعضائه حتى يظهر لهم قسمه الثاني ثم قسمه الثالث ، راجين بنوع خاص أن يكون ظهور هذا الكتاب مؤرخاً لعصر جديد يدرس فيه الأدب العربي هذا الدرس

المفصل الفتيق الحر ، الذى لا يعرف مواربة ولا احتيال ولا التواء ، والذى لا يقصد به إلا إلى العلم من حيث هو علم ، الذى لا يحفل أصحابه إلا بما يعتون به من البحث ؛ لا يعنهم الثناء ، ولا يخيفهم الهجاء ، ولا يكرهون - أسغفر الله ! بل يتمنون - النقد الصحيح البرىء ..

* * *

وثلاثتنا متضامنون فى الكتاب على اختلاف أقسامه ، قد استقل « أحمد أمين » بدرس الحياة العقلية ، ولكنه قرأه معنا وأقرنناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقل « عبد الحميد المبادئ » بدرس الحياة السياسية ، ولكنه قرأه علينا وأقرنناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقللت بدرس الحياة الأدبية ولكننا قرأناه جميعاً وأقرنناه ، فنحن جميعاً شركاء فيه على هذا النحو . وكل ما نتمناه الآن هو أن نوفق إلى أن ندرس « ضحى الإسلام » بعد أن درسنا « فجر الإسلام » .

طه حسين

فبراير سنة ١٩٢٨

الفهرس

الباب الأول - العرب في الجاهلية

- ١ الفصل الأول - جزيرة العرب . موقعها . أجزاؤها . مناخها . سكانها .
أنساجهم . حالتهم الاجتماعية
- ١٢ الفصل الثاني - اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم . وسائل الاتصال .
التجارة . إنشاء المدن العربية على التخوم . إمارة الحيرة .
الغساسنة . اليهودية والنصرانية
- ٣٠ الفصل الثالث - طبيعة العقلية العربية : رأى الشعبية . رأى الجاحظ .
رأى ابن خلدون . رأى أولبرى . مناقشة هذه الآراء
- ٣٩ الفصل الرابع - الحياة العقلية العرب في الجاهلية . وصفها . أثر البيئة
الطبيعية والاجتماعية في تكوينها . في هذا الطور لا علم
ولا فلسفة
- ٥٠ الفصل الخامس - مظاهر الحياة العقلية . دلالة اللغة العربية على عقلية
العرب . دلالة الشعر . دلالة الأمثال . دلالة القصص

الباب الثاني - موعود

- ٦٩ الفصل الأول - بين الجاهلية والإسلام . لفظ الإسلام ومعناه . تعاليم
الإسلام . أثر هذه التعاليم في العرب . مقارنة بين المثل
الأهل في الإسلام . والمثل الأعلى في الجاهلية . إلى أى
حد تأثر العرب بالإسلام . النزاع بين النزعات في الجاهلية
والإسلام
- ٨٤ الفصل الثاني - الفتح الإسلامى وعملية المزج بين الأمم . تعاليم الإسلام في
الفتح . الرق والولاء . أثرها في الحياة العقلية . دخول
البلاد المفتوحة . الإسلام . الاختلاط في السكنى . أثر
هذه العوامل في العقلية

الباب الثالث - الفرس وأثرهم

صلة

٩٨ الفصل الأول - دين الفرس . زردشت . ماني والمانوية . بحث فيما تدل عليه كلمة الزندقة . نظر الفرس إلى ملوكهم . أثر هذه الديانات في المسلمين .

١١٣ الفصل الثاني - الأدب الفارسي . أثره في الأدب العربي . أثر الفرس في الحكم والأخلاق العربية ، أثرهم في الغناء . أثرهم في اللغة . مجالس اللهو عندهم وما كان لها من أثر في الأدب

الباب الرابع - التأثير اليوناني - الروماني

١٢٥ الفصل الأول - النصرانية . حالتها عند الفتح الإسلامي

١٢٨ الفصل الثاني - الفلسفة اليونانية . ما كان منتشرًا منها في الشرق : الأفلاطونية الحديثة . السريانيون وقيامهم بنشر الفلسفة اليونانية . اقتباس العرب من هذه الثقافة

١٣٥ الفصل الثالث - الأدب اليوناني الروماني . السبب في تأثر العرب بالأدب الفارسي أكثر من تأثرهم بالأدب اليوناني . نواحي تأثير اليونان في الأدب العربي

الباب الخامس

الحركة العلمية في القرن الأول الهجري : وصفها ومراكزها

١٤٠ الفصل الأول - وصف الحركة العلمية إجمالاً : الأمية عند العرب . أثر الإسلام في الحركة العلمية . وصف الحركات العلمية وأشهر القائمين بها . الموالى والعلم . أنواع هذه الحركات : الحركة الدينية . الحركة التاريخية . القصص في الإسلام . الحركة الفلسفية : موقف الأمويين إزاء هذه الحركات . التدوين في هذا العصر :

١٧٠ الفصل الثاني - مراكز الحياة العقلية . المؤثرات في هذه المراكز .
الحجاز . مدرستا مكة والمدينة . حياة اللهو في الحجاز
يجانب الحياة الدينية . مظاهر هذه الحياة . لماذا زاد
اللهو في الحجاز عن اللهو في العراق والشام . العراق :
مدرستا البصرة والكوفة . الحياة العربية في العراق :
الشام . مدرسته . مصر . الحركة العلمية فيها

الباب السادس - الحركة الدينية قصبه

١٩٤

١٩٥ الفصل الأول - القرآن وتفسيره . اختلاف العرب في فهم معاني القرآن :
أسباب الاختلاف . مصادر التفسير . طبقات المفسرين
٢٠٨ الفصل الثاني - الحديث : علم تدوينه . الوضع في الحديث . أسبابه
الوضع . تهضة العلماء لمقاومة الوضع وما اتخذوه من
وسائل . أشهر المحدثين . المحاولات التي اتخذت لرسمية
الحديث . أثر الحديث في نشر الثقافة

٢٢٥ الفصل الثالث - التشريع . التشريع في الجاهلية . القرآن وما فيه من
تشريع . الحديث والتشريع . الرأي والتشريع . معنى
الرأي . تخرج قوم من القول به . كيف كان يستخدم
الرأي في العصر الأول . أشهر القائلين بالرأي وبعض
أقوالهم . محاولة تنظيم الرأي من طريق الشورى . شيوع
مذهب الرأي في العراق . مميزات هذا المذهب . مذهب
الحديث وأنصاره . شيوعه في الحجاز والسبب في ذلك
النزاع بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث . أثر الفتح
الإسلامي في التشريع . القانون الروماني والفقه .
الإسلامي . علاقة الدولة الأموية بالقضاء . تأثير الأمصار
في التشريع . تأثير الأمصار في المشرع .

الباب السابع - الفرق الدينية

كلمة في الجلالة وأنها أساس كثير من الفرق

٢٥٦ الفصل الأول - الخوارج . سبب تكوينهم . فروعهم . تعاليمهم . أشهر فرقهم . مميزاتهم : من اشتهر منهم بالشعر والخطابة والعلم باللغة

٢٦٦ الفصل الثاني - الشيعة . سبب تكوينهم . تطور مذهبهم . تعاليمهم . غلاتهم . السبب في تأليه الغلاة علماً . رأيهم في الإمام . أشهر فرقهم الزيدية : الإمامية . شعراؤهم في هذا العصر . عملهم سرّاً . معنى التقية . اضطهادهم . أثر التشيع في الإسلام . اختلاف الآراء في الأصل الذي نبع منه التشيع

٢٧٩ الفصل الثالث - المرجئة . معنى الإرجاء . سبب تكوينهم . مشايختهم للأمويين . أهم تعاليمهم . شعراؤهم

٢٨٣ الفصل الرابع - القدرية والمعتزلة . الجبر والاختيار . من نشأ القول فيهما . أشهر دعاة الجبر ودعاة الاختيار . المعتزلة . منشأ هذا الاسم . أشهر الدعاة إلى الاعتزال . تعاليمهم . آراؤهم السياسية . أين نشأ الاعتزال . ما قام به المعتزلة من دفاع عن الدين . أسباب كرههم . انتشار الجدل بين الأمة الإسلامية في العصر الأموي . أمثلة على ذلك . صدر الفرق الإسلامية عن عقليات مختلفة . سداجتها في العهد الأموي

قاموس الأعلام

الباب الاول

العرب في الجاهلية

الفصل الاول

جزيرة العرب

ليست جزيرة العرب وحدها هي مسكن العرب ، فقد كانت لهم مساكن فيها حولها ، ولكن كانت الجزيرة مسكن أكثرهم ، وأم مساكنهم ، فأضيفت إليهم .

وهي إقليم في الجنوب الغربي من آسيا ، يحد من الشمال ببادية الشام ؛ ومن الشرق بالخليج الفارسي وبحر عمان ، ومن الجنوب بالبحر الهندي ، ومن الغرب بالبحر الأحمر .

وهي أعلى ما تكون غرباً ثم تنحدر إلى الشرق إلا عند عمان ؛ وليس فيها أنهار دائمة الجريان ، ولكن أودية يجري فيها الماء حيناً ويحف حيناً .

أكبر جزء فيها صحراؤها في وسطها ، وليست طبيعة هذه الصحراء متشابهة ، بل متنوعة أنواعاً ثلاثة :

(النوع الأول) : الصحراء المسماة بادية السماوة ، وقريب من مدلولها ما يسمى اليوم « صحراء النفود » ، (وهو اسم لم يكن يعرفه العرب) ، وهي في الشمال ، وتمتد نحو ١٤٠ ميلاً من الشمال إلى الجنوب ، و ١٨٠ ميلاً من الشرق إلى الغرب ؛ ورمالها غالباً وعاءاً^(١) ، ليس بها إلا القليل من آبار وعيون ، والسير فيها شاق عسير لطبيعة أرضها ، ولأن الرياح تلعب برملها فتجعل منه كثباناً ووهاداً — تغطيها السماء شتاء فينبت في بعض بقاعها نبات صحراوي ، وأزهار صغيرة مختلفة الألوان ؛ وأغلب سكانها بدو يرحلون عنها حيناً إلى التخوم لجندسها ولحفظها ، ثم يأتون إليها شتاء لرعى إبلهم وشأنهم .

(١) الرمال الوعاءة : السهلة اللينة التي تقيب فيها الرجل حته السير .

جنوبي بادية السماوة ما يسمى الآن جبل شمر ، وهو هلال الشكل محدّوب إلى الجنوب ممّاخه متدل ، وأمطاره غزيرة ، وأعشابه كثيرة ، نثرت فيه جملة قرى وبلدان ؛ وهذا الجبل هو المعروف عند العرب بجبل طلي ، وما : أجا وسلمى . سمي بشمر وهو فرع حديث من فروع طلي .

(النوع الثاني) من الصحراء : صحراء الجنوب ، وتتصل ببادية السماوة ، وهي تمتد شرقاً حتى تصل إلى الخليج الفارسي ، وقد قدرّت مساحتها بخمسين ألف ميل مربع ؛ وأرضها غالباً مستوية صلبة . انتشرت حصاؤها ، وتموجت رمالها ، وإذا نزل المطر في موسمها أبتت الأرض كلاً ، فيخرج البدو بإبلهم وشأنهم ونسائهم ، ويقيمون نحو ثلاثة أشهر ، ترحى فيها ماشيتهم ، وهم يشربون من ألبانها ، فإذا جاء الصيف جفّ الزرع فسادوا إلى مواطنهم ، وينتقل على هذا القسم أيضاً الجذب ، وفي قليل من قاعه أشجار وغابات ونخيل ، وقد سمّته العرب جملة أسماء : فالجزء الأول الذي بين شرق اليمن وحضرموت يسمى صَبَدَا ، والذي بين شمالي حضرموت وشرقيها يسمى الأحقاف ، والذي في شمالي صحرة يسمى الدهناء ، ويسمى الآن جميعه بالربع الخالي .

(النوع الثالث) من الصحراء : الحرّات ؛ والحرّة — كما في معجم ياقوت — « أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار » وهذه الحرّات مقدّفات بركانية تبعدى من شرقي حوران وتمتد منتثرة إلى المدينة ، وتقع المدينة نفسها بين حرّتين ؛ وهي كثيرة في جزيرة العرب عدّها منها ياقوت في معجمه نحواً من تسع وعشرين حرّة ، أشهرها حرّة واقم ، وهي التي تنسب إليها وقعة الحرّة^(١) .

إذا نحن هدونا الصحراء وجدنا غربي جزيرة العرب يتألف من جزأين : الحجاز شمالاً واليمن جنوباً ، والحجاز يمتد من أيلة (العقبة) إلى اليمن ، وسمي حجازاً — فيما يقولون — لأنه سلسلة جبال تفصل بينهما . وهي الأرض المنخفضة على طول شاطئ البحر الأحمر — عن نجد ، وهي الأرض المرتفعة شرقاً ، والحجاز قطر فقير به كثير من الأودية ، تمتلئ بالسيل غيب للطر ، وتسير مياهه صوب البحر ؛ ولكن مياهه ليست

(١) وقد وضعت حرقة الحرّات في جزيرة العرب نشرت في ألمانيا سنة ١٨٨٢ م .

بالغزيرة ؛ ومناخه في بعض بلاد معتدل كالطائف ، وفيها هذا ذلك حار شديد الحرارة ؛ وأغلب سكانه بدو رحل ، وبدوه في أيامنا هذه يلبسون نحو خمسة أسداس السكان ، والسدس فقط قارئين القرى والمدن .

وأهمية الحجاز نشأت من وقوعه على الطريق التجاري الذي يربط اليمن ببلاد الشمال ، وقد رحل إليه قبل الإسلام اليهود ، وأنشأوا فيه مستعمرات في خيبر والمدينة وغيرها . وأشهر مدنه : مكة وهي في واد غير ذي زرع ، طولها من الشمال إلى الجنوب نحو ميلين ، وعرضها من الشرق إلى الغرب نحو ميل ، وليس بها ماء إلا بئر زمزم ؛ والمدينة واسمها يثرب ، وفي شمالها جبل أحد ، وبها نخل كثير ، وفي شمالها الشرقى خيبر ، وأرضها لا تصلح للزراع .

وفي جنوبى الحجاز بلاد اليمن ، وهي تشمل الزاوية الغربية الجنوبية من الجزيرة ، قد عرفت قديماً بانصب والنقى ؛ وأشهر مدنها صنعاء ، وكانت مقر ملوك اليمن قديماً ، ويقربها قصر غمدان الشهير ، وفي جنوبها الشرقى مدينة مأرب مسكن سبأ . ومن مدن اليمن كذلك مجران وعدن . وكان لسكان اليمن قديماً علاقات بالهند والشرق الأدنى . وفي شرق اليمن صنع حضرموت ، وهو صقع كثير الجبال كثير الوديان ، وبه مدن خربة عليها كتابات بانلط المسند .

وفي شرق حضرموت « ظفار » ، وهي من قديم مصدر للتوابل والعليب وبخور المعابد ، ولا يزال — إلى اليوم — يرسل منها إلى الهند .

وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من الجزيرة عُمان ، وهو قطر جبلى على شاطئ البحر ، وقد اشتهر سكانه قديماً بالمهارة في الملاحة ؛ وفي الشمال الغربي من عمان قطر البحرين ويمتد إلى حدود العراق .

والجزء المرتفع الذي يمتد من جبال الحجاز ويسير شرقاً إلى صحراء البحرين يسمى « نجداً » ، وهو مرتفع فسيح ، فيه صحراوات وجبال ، نثرت فيه أراضٍ صالحة للزراعة ، وهو أصبح بلاد العرب وأجودها هواء .

وبين نجد واليمن « البهامة » ، وهي تتصل بالبحرين شرقاً وبالحجاز غرباً ، وتسمى أيضاً

بالعروض لاعتراضها بين اليمن ونجد ، وقيل إنها بلد طَسُ وجَدِيس ، وبها خرج مُسَيْلِمَةُ .
وقرب الحد بين اليمامة وتهامة عُكَاظ ذات السوق المشهور .

ومناخ جزيرة العرب — على العموم — حار شديد الحرارة ، يستدل الليل في أراضيها المرتفعة صيفاً ويتجمد ماؤها شتاءً ؛ وأحسن هوائها الرياح الشرقية ونسبى الصَّبَا ، وكثيراً ما تغنى الشعراء بمدحها وعلى العكس من ذلك ريج السَّوَم ؛ وأحسن أيامها أيام الربيع ، وهى تعقب موسم المطر فينبئ الكَلَأُ والعُشْبُ ، ترى الإبل والمناشبة .

* * *

يسكن هذه الجزيرة العربُ ، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن العرب ومن حولهم كانوا من أصل واحد ، ثم تضر من حولهم وتخلقوا هم ، وقد تضر سكان القرات ، وتضر وادى النيل ، وظل العرب تغلب عليهم البداوة لَمَّا حاصرهم جبالهم وبحارهم .

وسواء صح هذا أم لم يصح فقد تأخر العرب عن حولهم في الحضارة ، وغلبت عليهم البداوة ، وعاش أكثرهم عيشة قبائل رُحَّل ، لا يَقْرُون في مكان ، ولا يتصلون بالأرض التي يسكنونها اتصالاً وثيقاً كما يفعل الزرايع ، بل هم يترصدون مواسم الفَيْث ، فيضربون بكل ما لهم من نساء ، وإبل يتطلبون الرعى ، لا يبذلون جهداً عقلياً في تنظيم بيتهم الطبيعية كما يفعل أهل الحضرة ، إنما يعتمدون على ما تفعل الأرض والماء فإن أمطروا رعوا ، وإلا ارتقبوا القدر ، وليس هذا النوع من الميثة بالذى يرقى قومه ويسلمهم إلى الحضارة ، إنما يسلم إلى الحضارة عيشة القرار واستخدام العقل في تنظيم شئون الحياة .

هذه الميثة البدوية هى التى كانت سائدة في جزيرة العرب ، وإن كان هناك أصقاع عدة كصقع اليمن .

وهؤلاء البدو وأشباهم ينقسمون إلى قبائل ، والقبيلة هى الوحدة التى ابنتى عليها كل نظمها الاجتماعى ، وهذه القبائل في نزاع دائم ، وقد تتحالف القبيلة مع قبيلة أو قبائل أخرى للإغارة على حِلَفٍ آخر أو لرد غارة ، أو نحو ذلك من الأغراض ، وقد تمر الأجيال وتنسى القبائل المتحدة أسماها وشخصياتها ، وتنضم تحت اسم واحد هو اسم أقواها ، ثم قد يرمعون فيها بعد أنهم من أب واحد وأم واحدة .

وقد عني المؤرخون بنسب القبائل وتفرعها ، وألفوا فيها الكتب الكثيرة ، ولكن هذه الأنساب في مجموعها كانت ولا تزال بحالاً للشك الكبير . « مثل مالك رحمه الله عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم ففكره ذلك وقال : من أين يعلم ذلك ؟ فقيل له : فإلى إسماعيل ، فأفكر ذلك وقال : ومن يخبره به ؟ » .

واعتاد النسابون أن يقولوا : إن عرب الشمال من نسل إسماعيل بن إبراهيم ، وعرب الجنوب من نسل يقطان المسمى أيضاً قطان ؛ وترجع هذه العقيدة إلى ما ورد في التوراة في سفر التكوين . ويسمى أهل الجنوب عادة اليمنيين أو القططانيين ، وأهل الشمال المندليين أو اللزاريين أو اللدنيين . ولنا الآن بصدد البحث في صحة هذا التقسيم ، وكل الذي نريد أن نذكره أن هناك فوارق حقيقية بين القسمين من وجوه :

(الأول) أن القسم الجنوبي كان يعيش عيشة قرار ، وتغلب عليه الحضارة ، « أَتَدُّ كَانْ لِسْتَانِي مَسْكِينِهِمْ أَبَةُ جَعْتَانِ مِنْ بَيْنِ شَمَالِ ، كُلُّو مِنْ رِزْقِي رَيْسَكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ ، بِلَدَةِ طَلِيَّةِ زَرْبُ عَقُورِ » ، وأهل الشمال تغلب عليهم البداوة وعدم القرار .

(الثاني) أنهم مختلفون أيضاً في اللغة ، فلهذا المين كانت تخالف لغة الحجاز في أوضاعها وتصاريفها كما نشير إليه بعد ، وكانت لغة المين أكثر اتصالاً باللغة الحبشية والأكدية ، ولغة الحجاز أكثر اتصالاً باللغة العبرية والنبطية .

(الثالث) أنهم مختلفون في درجة الثقافة العقلية تبعاً لما هم عليه من عيشة بدوية أو حضوية ، وتبعاً لاختلافهم في اللغة والأمم المختلطة .

ولنا نغني بما ذكرنا أن عذبن القسمين كانا منفصلين تمام الانفصال ، وأن كل قسم كان يسكن بلاده ولا يرحل عنها إلى الآخر ، بل كان الأمر على عكس ذلك ؛ فهم محدثون أن كثيراً من أهل المين قبل الإسلام رحلوا إلى بلاد الحجاز ، وقليل من أهل الحجاز رحلوا إلى المين ؛ فأما رحلة المين إلى الحجاز فملوها بانهايار سدّ تأريب في المين ، وتفرق سكان البلاد إلى أنحاء الجزيرة ، ويظن بعض المؤرخين أن من بين الأسباب التي يشت على هذه الهجرة ما أصاب المين من السقوط والضعف في التجارة بين القرن الثالث والرابع قبل الميلاد ، على إثر النشاط التجاري الذي قام به الرومانيون في البحر الأحمر في ذلك

النهد ، فكان ذلك ضربة شديدة لتجار اليمن ، وأما هجرة أهل الشمال إلى الجنوب فقد ترجع إلى كثرة نسل القبيلة وضيق موطنها بها فيضطرها ذلك إلى الرحلة .

على كل حال ذكر النسابون أن التنقل بين القبائل كان من قبل الإسلام كثير الوقوع وقد كان العداء مستحكماً بين المدنانيين والقحطانيين من قديم ، حتى روي أن كلا منهم اتخذ لنفسه شعاراً في الحرب يخالف شعار الآخر ؛ فأتخذ للضريون المهاشم الحُمْر والرايات الجر ، واتخذ أهل اليمن المهاشم الصفر . قال الجوهري : سمعت بعض أهل العلم يفسر بذلك قول أبي تمام يصف الربيع :

مُحَمَّرَةٌ مُصَفَّرَةٌ فَكَأَنَهَا عَصْبٌ تَقِيْمُنُ فِي الْوُغَى وَتَقْصُرُ

وأصل هذا العداء على ما يظهر هو ما بين البداوة والحضارة من نزاع طبيعي ، وكان توالى الحوادث والوقائع الحربية يزيد في العداء ويقوى بينهم روح الشر ؛ ومن أوضح للثل على هذا ما كان من العداء الشديد بين أهل المدينة — الأوس والخزرج — وم على ما يذكر النسابون يثنيون ، وأهل مكة وم عدنانيون ، وقد استمر هذا التنافس بينهم بعد الإسلام ، وكان بين القومين حزازات ومفاخرات ، وكل يدعى أنه أشرف نسباً ، وأعز نفراً ، وكان اليمنيون أحق بالفخر لما لهم من حضارة قديمة ومُلك راسخ . فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وهو عدنانى ، وكانت الخلافة في قريش وم عدنانيون ، رجحت كفة المدنانيين . ويظهر أن اليمنيين أرادوا أن يعيدوا شيئاً من التوازن في المفاضلة ، فسلخوا في ذلك جملة طرق : منها أن روايتهم وقصصاتهم لوتوا تاريخهم القديم بلون زاه جميل ، وزعموا أن قحطان ابن هود عليه السلام ؛ ومنها أنهم وصلوا نسبهم بالمدنانيين بطرق شتى ، كالذى ذهب إليه بعضهم من أن إسماعيل أبو العرب كلهم حتى قحطان — وربما كانوا هم الواضمين كذلك لنظرية تقسيم العرب إلى عرب بائدة وم قحطان وعاد وثمود وطس . الخ ويسمّون العرب العرباء أو العرب الماربة . أما المدنانيون ففرب في المرتلة الثانية في العربية إذ يسمّون عرباً مُتَعَرِّبَةً . وبعضهم يذهب إلى تقسيم العرب إلى عاربة وم : عاد وثمود وطس . الخ ، ويسمى قحطان عرباً متمربة ، وعدنان عرباً مستعربة ، أى أنهم في المرتلة الثالثة في العربية .

يستمر النسابون فيقولون : إن قحطان أبو اليمنيين جميعاً ، وإنه نَسَلُ شعبين عظيمين ،
شعب كهلان وشعب حِمْيَر . فشب كهلان تفرع من فروع كثيرة أشهرها :

(١) طَيِّئٌ : وهي تسكن الجبلين الشهيرين أتبأ وتَسْلَى ، وهما المروان الآن بمِجِل
شَمَّر ، وقد سكنتهما طَيِّئٌ من قبل الإسلام بقرون ، واشتهر ذكرها حتى كان السريان
والفرس يسمون كل العرب طَيِّئاً .

(٢) مَهْدَانٌ وَمَذْحِجٌ : وأغلبهم ظل يسكن اليمن ، وإلى مَذْحِج ينتسب بنو الحارث
الذين سكنوا الجنوب الشرق للطائف ، وبَحِجَّة التي كان لها أثر كبير في فتوح العراق
في عهد عمر .

(٣) عَامِلَةٌ وَجَدَامٌ : وكانوا يسكنون بادية الشام ، وإلى جذام تنتسب لَحْمٌ التي
أسست ملك الحيرة على الفرات ، وكِنْدَةُ التي حكمت حضرموت ، ومدت سلطانها على
بنى أسد في الحجاز ، وإلى أسرهم المالكة ينتسب امرؤ القيس .

(٤) الْأَزْدُ : وهم قبيلة قوية حكمت عمان ؛ ومنهم القساعة الذين أسسوا مملكتهم
شرق الشام ، ومنهم أيضاً خُرَازَةُ التي تسلطت على مكة قبل قر يش . ومنهم كذلك
سكان يثرب وهم قبيلة الْأَوْسِ والخزرج .

وأما شعب حِمْيَر فأشهر قبائله :

(١) قُضَاعَةٌ : وكانت تسكن شمالى الحجاز .

(٢) تَنْوُخٌ وقد نزلوا قديماً شمالى الشام .

(٣) كَلْبٌ : وكانوا يسكنون بادية الشام .

(٤) جَبْثَةُ وَعَدْرَةٌ ، وقد نزلوا وادى إِسْمَ بِالْحِجَاز ، وقد عرف المنديون بركة
عواطفهم وطهارة عشتهم .

كذلك ينقسم النسابون عدنان إلى فرعين كبيرين : ربيعة ومضر .

فأما ربيعة فأشهر قبائلها :

(١) أُسْدٌ : وكانوا يسكنون شمالى وادى الرمة .

(٢) وائِلٌ : وهي تنقسم إلى بكر وتَغْلِبُ ، وقد كانت بينهما حروب طويلة عقب

هل كَلَيْب كادت تفتي القبيلتين جميعاً ؛ وإلى بكر بن وائل ينتسب بنو حنيفة باليسامة
وأما مضر فأشهر قبائلها :

(١) . قَيْس حَيْلان : وهي من الشهرة بحيث يطلق اسم قيس أحياناً على من غدا
اليمنيين ؛ وإلى قيس تنتسب هوازن وسُلَيم ، وكانا يسكنان الجزء الغربي من نجد - وإلى
قيس أيضاً تنتسب غطفان ، وغطفان تنقسم إلى القبيلتين الشهيرتين : حَبَس وذُبْيَان ، وكان
العداء بينهما شديداً ، وأشهر حروبهما الحرب للمروقة بحرب داحس والغبراء .

(٢) . تَمِيم : وكانت تسكن بادية البصرة .

(٣) . هُذَيْل : وكانت تسكن جبلاً قريبة من مكة ، وقد اشتهر الهذليون بكثرة
شعرهم وجيوشهم .

(٤) . كِنانة : وهي تسكن جنوى الحجاز ، ومنها قریش وهي التي كانت تسود
هذا القسم .

وقد كان بين ربيعة ومضر عداوة شديدة ظل قروناً طويلة أدى إلى أن ربيعة غالباً
كانت تحالف مع اليمنيين لمقاتلة المضرين .

هذه خلاصة لأشهر القبائل العربية ومواطنها ، وقد ذكرنا أن هذه الأنساب مجال
للشك ؛ ولكنها سواء صحت أم لم تصح قد اعتنقها العرب ، ولا سيما متأخريهم ، وبنوا
عليها عصبيتهم ، وانقسموا في كل مملكة حلوها إلى فرق وطوائف حسب ما اعتقدوا في
نسبهم ، وأصبحت هذه المصيبة مفتاحاً نصل به إلى معرفة كثير من أسباب الحوادث
التاريخية ، وفهم كثير من الشعر والأدب ، ولا سيما الفخر والمجاء . والإسلام جاء وكان قد
تم اعتقاد العرب بأنهم في أنسابهم يرجعون إلى أصول ثلاثة : ربيعة ومضر واليمن ، وأخذ
الشعراء يتهاجون ويتفاخرون طبقاً لهذه العقيدة ، واستغلها خلفاء بني أمية ومن بعدهم ،
فكانوا يضربون بعضاً ببعض مما لا محل لشرحه الآن .

ماتت العرب ارممهم — قدمنا أن العرب في الجزيرة كانوا قسمين : بدوا وحضر ، وأن البدو هو القسم الثالث .

فأما البدو فكانوا ولا يزالون يحترفون الصناعة والزراعة والتجارة وللأمة ، إنما يعيشون على ما تنتجه ماشيتهم ، يأكلون لحومها بعد علاج بسيط ، ويشربون ألبانها ، ويلبسون أصوافها ، ويتخذون منها مساكنهم ، وإذا اشتد بهم الضيق أكلوا الضب والبرص والوبر — وهم يعتمدون في تغذية ماشيتهم على الطبيعة : يخرجون بها في مواسم المطر إلى منابت السكلا لترعى ، فإذا انتهى الموسم عادوا إلى مواطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل النيث . وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تاملوا من طريق البذل ، فكانوا يستبدلون بالماشية وتاجها ما يتطلبون من تمر ولباس .

ونوع آخر اتخذوه أيضاً وسيلة من وسائل العيش : وهو النارة والسلب ، فيغيرون على قبيلة معادية — وكثيراً ما تكون للمادة — فيأخذون جملهم ويبيرون نساءهم وأولادهم ، وترعى بهم القبيلة الأخرى ذلك فضل ما قبلوا ، بل هم إذا لم يجدوا عدواً من غيرهم قاتلوا أنفسهم ؛ ولعل خير ما يمثل ذلك قول القطامي :

فمن تكن الحضارة أعجبت فأى رجال بادية تراها
ومن ربط الجملش قلن فينا فقا سلباً^(١) وأفراساً حسانا
وكُنْ إذا أعزّن على قبيل فأعوزهنّ نهبٌ حيث كانا^(٢)
أعزّن من الضبّاب على حلال وضبةً إته من حان حانا^(٣)
وأحياناً على بسكر أخينا إذا لم نجد إلا أخانا

ومن أجل هذا كثيراً ما تضطر القبيلة التي ضمنت إلى الاحتواء بقبيلة قوية تزدود عنها ، ولكن قل أن يدوم حلقهم أو يطول ، بل سرعان ما ينقض اجتماعهم وتنفصم وحدتهم ، فيقلب التحالفون أعداء متحاربين .

(١) قتا : جمع قتاد ، وسلباً : أي طوالا . (٢) القليلة : الجمع من الناس .
(٣) الضبّاب : اسم قبيلة ، والحلال : الحبور ، يقال حى حلال ، أي تجلوس مقم بالقرب منه ؛ يقول :
لأعزّن على الحى الجبار لحيم من قبيلتي ضباب وضبة . وقوله من حان حانا : أي من جاء أبه فهو لا به ذلك .

نيس في البدوى خلق يؤهله للتجارة ، فإذا اشترك فيها اقتصر عمله على أن يكون سائقاً أو هادياً للطريق أو حامياً من إغارة أمثاله .

أفراد القبيلة متضامنون أشد ما يكون من تضامن ، ينصرون أحام ظلالاً أو مظلوماً ، يسمى بذمتهم أديانهم ، وهم يد على من سواهم :

لا يألون أحام حين يندبهم في النائيات على ما قال برهانا

إذا جنى أحدم جناية حملتها قبيلته ، وإذا غنم غنيمة فهي للقبيلة ولرئيسها خيرها ، وإذا أبت قبيلته أن تحميه لجأ إلى قبيلة أخرى ووالاها ، وحسب نفسه كأنه أحد أفرادها ؛ فوطنية البدوى وطنية قبلية لا وطنية شمية ، وهذا الشور بارتباطه بقبيلة يحميها وتحميها هو المسمى بالقبيلية .

والمن في البداوة منهم ضيف الإيمان بدين ، قل أن يؤمن إلا بتقاليد قبيلته وما ورثه عن آباءه « الأعراب أشد كفرة ونفاقاً وأجدر ألا يبدلوا حدوداً مما أنزل الله على رسوله ، والله عليم حكيم » .

ملك الأعلى في الأخلاق تركيز فيم سماه « الرودة » ، تنقّى بها في شره وأدبه ، ومن الصعب أن تحدّها حدّاً دقيقاً ، ولكن يصح أن تقول : إنها تعتمد على الشجاعة والكرم ؛ أما شجاعته فيتجلى في كثرة من نازله وقاتله ، وفي مواقف دفاعه عن قبيلته ، وأكثر من هذا في مجده ؛ وأما كرمه فيتجلى في نحر الجزور للضيف ، وإغاثة البائس الفقير ، وفوق هذا أن يعطى أكثر مما يأخذ ، وأن « ينفى الوعى ويعف عند الخنم » .

دعاهم الكرم أن يأكلوا كثيراً ويشربوا النبيذ كثيراً ؛ ولكن بلاد البدو وأشباهها مجربة قليلة الإنتاج ، لا تسد حاجات الكرم ، فاتصلوا بأهل الشام والوراق واليمن يستعينون بما يكتبون على جذب أرضهم وقوة إقليمهم .

والمرأة تشارك الرجل في شئون الحياة ، فهي تمتطب وشجب الماء ، وتحلب الماشية وتنسج اللبس واللبس ، وتحيط الثياب ، وهي — على الجلة — أقرب في عقائدها إلى عقلية الرجل ؛ ولكنها لا تنفى غناء الرجل في الحروب ، والحروب عندهم أساس حياتهم ،

فأعطيت لذلك منزلة للراة عن منزلة الرجل . وكان في بعض القبائل وأد البنات ، وكان
فيهم من يقول الله فيه : « وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ،
يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُنْكِهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا
يَعْلَمَ مَا يَنْصَحُكُمُونَ » .

أما الحضر من العرب فهم أرق من ذلك كثيراً ، يسكنون المدن ويقرون فيها ،
ويعيشون على التجارة أو الزراعة ، وقد أسسوا قبل الإسلام ممالك ذات مدنية كالهم ،
والنماسة في الشام ، والفسيين في العراق ، كما سذكره فيما يلي .

الفصل الثاني

اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم

شاع بين الناس أن العرب في جاهليتها كانت أمة معزقة عن العالم ، لا تتصل بغيرها أى اتصال ، وأن الصحراء من جانب والبحر من جانب حصرها وجعلها مقطعة عن حولها ، لا تتصل بهم في مادة ، ولا تقتبس منهم أدبا ولا تهذيبا . والحق أن هذه فكرة خاطئة ، وأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم ماديا وأديبا ، وإن كان هذا الاتصال أضعف مما كان بين الأمم للتحضرة لذلك العهد ، نظرا لموقعها الجغرافي وطاقتها الاجتماعية وهذا الاتصال بين العرب وغيرهم كان من طرق عدة ، أهمها :

(١) التجارة .

(٢) إنشاء المدن العربية للخدمة لفارس والروم .

(٣) البعثات اليهودية والنصرانية التي كانت تفتل في جزيرة العرب ، تدعو إلى

دينها وتنتشر تعاليمها ، وسنذكر كلمة عن كل منها :

١ - التجارة : من قديم كانت جزيرة العرب طريقا عظيما للتجارة ؛ فطورا تنقل غلاتها إلى ممالك أخرى كالشام ومصر ، وأهم هذه الغلات البخور الذي يكثر في الجنوب ولا سيما في ظفار ؛ وطورا تنقل غلات بعض الممالك إلى البعض الآخر ، ذلك لأن طريق البحر لم يكن طريقا آمنا ، فالتجأ التجار إلى البر يسلكونه ، ولكن طريق البر نفسه كان طويلا وكان خطرا ، لذلك أحاطوه بشيء من العناية ، كأن تخرج التجارة قوافل ، وأن تسير القوافل في أزمنة محدودة وفي طرق محدودة .

وكان في جزيرة العرب طريقان عظيمان للتجارة بين الشام والمحيط الهندي : أحدهما يسير شمالا من حضرموت إلى البحرين على الخليج الفارسي - ومن ثم إلى صور ؛ والثاني يبدأ من حضرموت أيضا ، ويسير عازيا للبحر الأحمر متجنباً صحراء نجد وجزيرها ، ومتجنباً مضاب الشاطئ ووعورتها ، وعلى هذا الطريق الأخير تقع مكة في المنتصف تقريبا بين اليمن وبلورة .

هذه الطرق التجارية أفادت العرب فائدة كبيرة ، وفضحت لهم باباً للرزق كبيراً ، فمنهم من كان يسكن المدن الواقعة على الطريق ويتاجر لنفسه ، ومنهم من كان يُستخدم في التجارة سائماً أو حارساً أو دليلاً .

ومع ميل العرب للغزو والنهب ، وتهديده للممالك للمدنة على التخوم ، ومهاجمته لها من حين لآخر ، فإن حبه للوفاء ، وشموره بالشرف وتقديره للوعد الذي يصدر منه جعله يستطيع أن يتعامل مع من حوله من الأمم ، ويمهد الطريق لتجارة واسعة منظمة . فكان كثير من القبائل يحبون التمايل من تمدى قبائل أخرى في نظير جُبل يأخذونه ؛ وكثيراً ما يردون الجبل إذا عدا عاد على قافلة فلم يستطيعوا رده ، وزاد في نجاحها عليهم بالصحراء وسبلها ، ومواضع الأمن وانطوف فيها ، وقدرتهم على تحمل القبط وعناء السير .

كانت التجارة قديماً في يد اليمنيين ، وكانوا هم المنصر الظاهر فيها ، فعلى يدهم كانت تنقل غلات حضرموت وغلزار وواردات الهند إلى الشام ومصر . ثم انحط اليمنيون لأسباب أشرنا إلى بعضها من قبل ، وحل محلهم في القبض على ناصية التجارة عرب الحجاز ، وكان ذلك منذ القرن السادس لليلاد ، فكان هؤلاء الحجازيون يشترون السلع من اليمنيين والحبشيين ، ثم يبيعونها على حسابهم في أسواق الشام ومصر ، وقليلاً ما يبيعونها في أسواق فارس ، لأن التجارة مع الفرس كانت في يد عرب الحيرة ؛ وجعل عرب الحجاز مكة قاعدةً لتجارته ، ووضعوا الطريق تحت حمايتهم ووصل للسكيون قبيل الإسلام عند ما كان العداء بين الفرس والروم بالغاً منتهاه — إلى درجة عظيمة في التجارة ، وعلى تجارة مكة كان يعتمد الروم في كثير من شئونهم ، حتى فيما يترفعون به — كالحرير — وحتى يستظهر بعض مؤرخي الفرج أنه كان في مكة نفسها بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للشئون التجارية وللجنس على أحوال العرب ، كذلك كان فيها أحباش ينظرون في مصالح قومهم التجارية^(١) .

كان أشهر من يسكن مكة قبيلة قريش ، وأبوها النضر بن كنانة ، فكل من كان من ولد النضر فهو قريش . وقد رأى بعضهم أنها سميت قريشاً لاشتغالها بالتجارة ، ففي

لسان العرب : « وقيل سميت بذلك لأنهم كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أصحاب ضرع وزرع . من قولهم فلان يقرش لال : أى يجمعه » .

وفى الأغاني : « إن عمارة بن الوليد الخزومي وعمرو بن العاص وكانا كلاهما تاجرين خرجا إلى النجاشي وكانت أرض الحبشة لقريش متجراً ووجهاً » (١) .

وقد ساعد قريشاً على بلوغ هذه اللذة موقها الجغرافي ، فقد ذكرنا أنها تقع في منتصف الطريق ، وعين زمزم تستقي منها القوافل وتأخذ حاجتها من الماء ، ولأن قريشاً أهل الكعبة التي يدين العرب بعظمتها وتقديسها « لإيلاف قريش إبلانهم رحلة الشتاء والصيف ، فليتبدوا وارب هذا البيت ، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » . قال الزنجشيري في الكشف : « كانت لقريش رحلتان : يرحلون في الشتاء إلى اليمن ، وفي الصيف إلى الشام ، فيسارون ويحجرون وكانوا في رحلتهم آتئين ؛ لأنهم أهل حرم الله وولادة بيته ، فلا يحرض لهم ، والناس غيرهم يتخطفون ويغار عليهم . قال تعالى : « أَوَلَمْ تَكُنْ لَمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبَّى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكُنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ » .

كان التجار يخرجون بغيرهم قوافل عظيمة . وقد رأها « سقارو » وشبه القافلة منها بمجيش . وذكر الطبري أني قافلة من هذه القوافل بلغت خمسمائة وألف بهير . وقال ابن هشام في غزوة بدر : « ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع بأبي سفيان بن حرب مقبلاً من الشام في هو لقريش عظيمة فيها أموال لقريش وتجارة من تجارتهم ، وفيها ثلاثون رجلاً من قريش أو ثلثون ، منهم غزوة بن نوفل وهرو بن العاص » . وكانت هذه القوافل تخرج مع عظيم استعداد وكبير حيلة ، تتقدمها الكشافات تصرف ما في الطريق ، والمهدة يهدون السبيل ، والجرار يثقلون القافلة .

وقد كان حرب الحيرة يجمعون بحماية قوافل التجارة الفارسية عند مرورها في العرب في نظير جُنُل كبير يأخذونه من القرس ، ويروون أن القرس مرة استكثروا هذا الجمل فأبوا دفعه ، فهاجم العرب قافلة فارسية وهزموا حمانها . وكان هذا اليوم أحد أيام

العرب المشهورة ، ويسمى يوم ذى قار ، وبه تنفى الشعراء ، وعدوه نصرأ للعرب على الفرس كانت القوافل التي تذهب من بلاد العرب إلى الشام تنزل في أسواق مدينة حيتبا ثم الحكومة الرومانية لتحصل منهم الضرائب المفروضة على « الصادرات » ولتراقب الأجانب الذين يقدمون بلادها ، وكانت هذه القوافل أول ما تنزل في البلاد الرومانية تنزل في أيلة ، وهي المعروفة اليوم بالعقبة ، ومنها تذهب إلى غزة ، وهناك تنصل بتجار البحر الأبيض ، ومن غزة يذهب بعض التجار إلى بصرى .

وقد رواه أن النبي صلى الله عليه وسلم سافر في هذه القوافل مرتين : مرة وسنه اثنتا عشرة سنة إلى بصرى ، وأخرى وسنه خمس وعشرون .

* * *

أترى أن هذه التجارة تقتصر على تبادل العروض والنقود ، ولا تمتداه إلى الأمور للعبوة والأدوية ؟ لسا ترى ذلك ، بل ترى أن العرب استفادوا فوق تجارتهم المادية شيئاً من مدينة الروم والفرس وأدبهم ، وهذا طبيعي ، فالرحلات إلى الأمم المدينة تجعل دائماً تحت عين الراجلين مدينة جديدة يقتبسون منها على قدر استعدادهم ؛ ولا يزال عرب اليمن والحجاز أنفسهم في أيامنا هذه يستفيدون من زيارة مصر والشام ، ويأخذون من مدينتهما وعلومهما ؛ بل لا نستطيع أن نصدق أن قافلة كبيرة كهذه تنقل بتجارها العظيمة لتعامل مع أمة أجنبية من غير أن يكون فيها أفراد يعرفون لغة الذين يتعاملون معهم ، ويكونون واسطة للتعارف بينهم — قد تقول : إنهم كانوا يعرفون اللغة الأجنبية كما يعرفها « التراجة » اليوم ، وهؤلاء ليسوا أهلاً لنقل مدينة ولا أدب . فتقول : قد يكون ذلك صحيحاً إلى حد ما ، ولكن يجب ألا ننسى أن من بين الذين كانوا يتقنون بالتجارة أعظم قريش ثروة وعقلاً ؛ وقد رأينا فيما غلنا أنه كان من بين رجال القافلة ألسانيان وشجرمة ابن نوفل وعمرو بن العاص وهم سادة قومهم ؛ ومنهم من كان له يد في إدارة شئون الأمة في الإسلام بدءاً ، فهم لا يقارنون بتراجة اليوم ، وهم أكثر استعداداً لنقل مدينة بما يرون من نظام في الليشة ومبان ضخمة ومعابد ، وبما يرون من حكومة تشرف على الأسواق وتجي الضرائب ونحو ذلك ، وبما يسمعون من قصص وأدب إذا فرغوا من تجارتهم .

وتنادموا ، ونقل من يعرف منهم اللغة حديثهم إلى من لا يعرفها . نعم إن هذا لا يكون نقلا صادقا ولا ترجمة دقيقة ، ولا شبه دقيقة لتاريخ أو أدب ، ولا يستطيع أحد أن يدعى ذلك ، إنما هذه التفت التاريخية والأدبية التي — تنقل وإن كانت مشوهة — لا تخلو من أثر في عقلية العرب . ودليلنا الآن على هذه الاستفادة ما أخذه العرب في جاهليتهم من كلمات كثيرة فارسية ورومانية ومصرية وحبشية ، نقلها هؤلاء التجار وأمثالهم وأدخلوها في لغتهم ، وجعلوها جزءاً منها ، وأخضعوها لقوانينها ونطق بها القرآن . وسنأتى على براهين أخرى فيما بعد .

٣٢ — إن شاء الله العزيز على القوم : إذا نحن نظرنا إلى مصور آسيا وجدنا أن جزيرة العرب كانت تقع بين أعظم مدينتين في العالم : فارس شرقاً والرومان غرباً . وقد حاول الفرس والروم أن يخضعوا العرب لحكمهم اتقاء لتزوم وسلبهم ، ولكنهم كانوا يمدلون عن ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية من صحايا في الأنفس والأموال ، ولأن طبيعة العيشة البرية جعلتهم لا يخضعون لقوة واحدة إذا تغلب عليها المحارب خضعت له الأمة ، بل هناك مصالحت وقوات متعددة لا بد لإخضاع البلاد من الاستيلاء عليها جميعاً وليس ذلك باليسير ؛ من أجل هذا رأى الفرس والروم أن خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساعدوا بعض القبائل المجاورة على أن يقرؤا على الخصوم يزعمون ويتحضررون ، ثم يكونوا رذماً لهم يصدون غارة البدو الذين ينزولون وينهبون ؛ فكانت إمارة الحيرة على نفوذ الفرس وإمارة النخاسة على نفوذ الرومان .

إمارة الحيرة : كان العرب قديماً على نفوذ فارس من قبل إنشاء إمارة الحيرة في تاريخ لا محل لسرده ، وفي عهد سابور الأول ملك الفرس (حول سنة ٢٤٠ م) أسس الفرس إمارة الحيرة على نهر الفرات وأتروا عليها عمرو بن عدى .

وكان النظام المتبع أن هرب الحيرة يقدمون الطاعة لملك فارس ، وهو يولى عليهم أميراً من أنفسهم ، وعليهم أن يحموا فارس من كل مفير من نواحيهم ، والفرس مقابل ذلك يعفونهم من دفع الإتاوة .

وقد كان نظام الفرس إذ ذاك نظاماً إقطاعياً ، يكاد يستقل كل وال بأمره مقاطعة ، ويستمر والياً مدى حياته غالباً ، ويراعى الملك رغبة المقاطعة فيمن يولى عليها ، عكس النظام الروماني فقد كان نظاماً مركزياً .

وفوق هذا كان عرب الحيرة أكثر استقلالاً ، فهم لا يرتبطون بفارس إلا بما توجهه للماهدات عليهم ، وقد اعتاد ملك الفرس أن يُنصب أميراً من قبيلة أَسَمَ (وهى قبيلة من أصل يمنى كما يذكر النسايون) وإذا مات الأمير عَيَّنَ من يختاره من بيته .

كان عرب الحيرة إذ ذاك فى رخاء يحسدهم عليه غيرهم من العرب لخصب أرضهم ، وغنى إقليمهم ، وكانوا هم الصلة بين الفرس وعرب الجزيرة ، يحملون إليهم التجارة الفارسية ، ويبيعونها فى أسواقهم ، وييسرون بالفرس ومدنيتهم . وفى عهد زَرْدَجَرْد الأول (٣٩٩ - ٤٢٠ م) أرسل الملك أكبر أبناؤه (بَهْرَام) إلى عرب الحيرة لينشأ بينهم ، ويتعلم الصيد ، ويتمم بجودة الهواء ؛ وذلك فى عهد الثَّمان الأول . وكان بهرام جُور هذا يعرف العربية كما يعرف اليونانية ، وقد نازعه على الملك أخوه بعد وفاة زردجرد ، فعاونته العرب وتمصبوا له ؛ فلما اعتلى عرشه لم ينس ما كان لعرب الحيرة من يد عليه فترهبهم وأعلى شأنهم .

ويظهر أن الحيرة بلغت شأوها أيام المنذر الثالث . وكان معاصراً لَجُوسْتِنْيَان ، حتى روى بعض المؤرخين أنه لما عقد الصلح بين الفرس والرومان سنة ٥٢٢ م كان من شروطه أن يدفع الرومان قدرًا من المال لملك الفرس والمنذر ، وبعد ذلك بستين أحس المنذر بضعف الفرس فتحالف مع الرومان ، ثم مال بعد إلى الفرس فأسر الرومانيون ونفوه إلى صِقلية . وبعد ذلك ولى الثَّمان بن المنذر الخامس زوج هند ، وهو الملقب بأبى قابوس وصاحب النابذة الديباني ، وقد غضب عليه كسرى فقره هارباً ثم لجأ إليه فخبسه حتى مات ، وكان ذلك حوالى ٦٠٢ م ، ومموته ألغت الحكومة الفارسية نظام إِمَارَةِ اللّخْمِيِّين ، وولت من قبلها حاكماً فارسياً يخضع له أسراء العرب ، واستمر الحال على هذا حتى سنة ٦٣٣ م حين فتحها خالد بن الوليد .

كان عرب الحيرة أرقى عقلاً ومدنية من عرب الجزيرة لتحضرهم ولجوارتهم مدنية الفرس العظيمة ، واتصالهم بهم اتصالاً وثيقاً ، وكان منهم من يعرف اللغة الفارسية ويحيدها ؛ ففى ابن خلدون « أن عَدِيَّ بن زيد (الحيرى) كان من ترجمة أبروز (ملك الفرس) وأن أباه زيدا كان شاعراً خطيباً وفارناً كتاب العرب والفرس » ^(١) . ولا شك

(١) تاريخ ابن خلدون جز ٢ .

أن معرفة بعض هؤلاء الحيريين للغة الفرس كانت واسطة لنقل شيء من حضارتهم وآدابهم إلى العرب .

بل إن حرب الحيرة هؤلاء تسرب إليهم شيء من علوم اليونان وآدابهم ؛ ذلك أن الحكومة الفارسية في عهد هُرمز الأول أنشأت مستعمرات كوتها من أسرى الحرب الرومانيين ، وكان من بين هؤلاء الأسرى من تُفَّه بالثقافة اليونانية . ومنهم من كان يفوق الفرس في الفن والمهندسة والطب فاستخدموه في مهام شتونها ، ومن هؤلاء الأسرى من نزلوا الحيرة ؛ ويظن بعضهم أنهم هم منبع النصرانية فيها ؛ وعلى كل حال فقد كان في الحيرة مبشرون بالنصرانية داعون إليها ، ولهم الدعوة منهم هند زوج النعمان الخامس وقد أنشأت ديراً سمي بدير هند كان إلى عهد الطبرى .

وقد كان لحرب الحيرة وأمرائهم وتاريخهم أثر كبير في الأدب العربي والحياة العقلية للعرب عامة ، فأحاديث جَذيمة الأبرش وأساطير الزبلاء (وهما من الحيرة قبل إنشاء الإمارة التي ذكرناها) والْحَوَزَنِي والسَّيْدِي والتغنى بهما وبظلمهما ، والأفاميس حول سِنَّار باني الطورق والأمثال التي ضربت فيه ، ويوما النعمان : يوم نفيه ويوم يؤسه ، كل هذه وأمثالها شملت جزءاً كبيراً من الأدب العربي ، وكلها تتعلق بحرب الحيرة وحياتهم ، أضف إلى ذلك ما ذكره « ابن رُشته » في « الأعلام النبوية » من أهل الحيرة عطا قريشا الزندقة في الجاهلية ، والكتابة في صدر الإسلام .

وكان أمراء الحيرة مقصداً لشعراء عرب الجزيرة ينفخونهم بالمسال الكثير ليشروا بهم بين البدو وفي أنحاء الجزيرة . وديوان النابغة الذبياني مملوء بالقصائد التي قيلت في مدح النعمان والاعتذار إليه ونحو ذلك .

القصائد : كَوْنُ السَّابِئِينَ في الشام إمارة كالتى كونها الخميميون في الحيرة . ويذكر السابئون كذلك أن أصلهم من النجى . وقد امتد حكمهم تقريباً على مقاطعتي حَوْران والبقلاء . ويظهر أنه لم يكن لهم مقر ملك ثابت ، فأحياناً يفهم من قول الشعراء أن الجَوْلان والجابية عاصمتهم ، وأحياناً يذكرون جَلْقَ بالقرب من دمشق على أنها هي العاصمة .

وعلى العموم فتاريخ السابئين في الشام من الأمور الغامضة في تاريخ العرب ، وإذا

قارنا بين ما رواه اللؤرخون عن أمراء الحيرة وما رواه عن النسائين وجدنا الأول واضحاً مفصلاً ، والثاني ناقصاً متناقضاً . فبينما حمزة الأصماني وأبو القداء مثلاً يمدان ملوك النسانية واحداً وثلاثين ، إذا ابن قتيبة والسعودي يمدانهم عشرة أو أحد عشر ، كذلك يمد حمزة مدة ملك الحارث بن جبلة عشر سنين ، بينما مؤرخو الرومان المعاصرون يمدون ملكه ٤٠ سنة ، وهكذا . بل إذا نحن قارنا بين ما رواه العرب عن القرس وتاريخهم وما يتصل بهم عامة ، وما رواه عن الرومان وما يتصل بهم ، وجدنا أن ما ذكره عن الأولين أدق وأقرب إلى الصحة ، وما ذكره عن الآخرين ناقص مضطرب غير صحيح — في كثير من الأحيان . ولعل السبب في هذا أن القرس أنفسهم دونوا ملكهم وملك الحيرة ، وعندهم أخذ مؤرخو العرب وإن لم تصل إلينا الأصول التي نقلوا عنها ، وقد جاء في تاريخ الطبري ما نصه :

« وقد حدثت عن هشام بن محمد السكبي أنه قال : إني كنت أستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن زبعة (الحيريين) ومبلغ أهل من حمل منهم لآل كسرى وتاريخ نسبيهم من بيع الحيرة ، وفيها ملكهم وأبوابهم كلها »^{٢٦} .

أما اللؤرخون المعاصرون للنسائين فسكانوا يونانيين يكتنون باللغة اليونانية ، وكان العرب أقل اتصالاً باليونانيين منهم بالقرس .

أنتف إلى ذلك أن من دخل في الإسلام من موالى القرس كانوا أكثر عدداً من الموالى اليونانيين ، وكان موالى القرس يحرصون لقومهم ويرين أن في حفظ تاريخهم ونشره رفعة لأنفسهم .

وعلى كل حال فقد كان للنسائين إمارة بالشام ، وكان بينهم وبين إمارة الحيرة عداوة شديدة ، وكثيراً ما وقت بينهم الحروب الممثلة .

وأهم أمراء النسائين وأول من يثق بمقتدر اللؤرخين بإمارتهم الحارث بن جبلة ، وقد عينه الإمبراطور جوستنيان سنة ٥٢٩ م أميراً على جميع قبائل العرب في سوريا ومنحه لقب « *Phylarch and Patricius* » وهو أعلى لقب بعد الإمبراطور ،

وكان الحارث نصرانياً على مذهب اليعاقبة ، وكان يُمدّ حامياً من حماة كنيستها ، وقضى أكثر أيام حكمه في محاربة اللنذر الثالث أمير الحيرة ، وفي بونيه سنة ٥٥٤ انتصر الحارث نصراً عظيماً على اللنذر في قنسرين . وربما كانت هذه الوقعة هي التي عُرِفَت عند العرب بيوم حايمة والتي ورد فيها النثر المشهور : « ما يوم حليمة بيسر » ، وقد سافر الحارث هذا سنة ٥٦٣ م إلى القسطنطينية لينفاوض الإمبراطور في شئون الحرب التي بينه وبين الحيرة ، وفي زمن يخلفه على كرسيه ، ومات سنة ٥٦٩ أو ٥٧٠ م .

وخلفه ابنه اللنذر فنزاعاً عرب الحيرة فانتصر عليهم في وقعة « عين أباغ » ، ولم يكن الإمبراطور جوستين الثاني — وهو الذي خلفه جوستينيان — يميل إليه ، فحاول اغتياله فلم يفلح ، وعلم اللنذر بمكيدته فثار وأبى محالته ، وظل كذلك ثلاث سنين ، ثم هدد عرب الحيرة تحمّز الرومانيين . فاضطروا لمصالحة اللنذر والتماقد منه في سنة ٥٨٠ . وبعد موت الإمبراطور جوستين سافر اللنذر بولديه إلى القسطنطينية فاستقبلوا استقبالاً حافلاً وألبسه الإمبراطور التاج ، ثم ساءت العلاقة بين القساسة والروم لأسباب يطول شرحها .

ولما غزا القرس الروم وأخذوا منهم أورشليم ودمشق (٦١٣ — ٦١٤ م) انحط شأن القساسة وصُفِّح أمرهم ، ويذكر مؤرخو العرب « أن آخر ملوكهم هو جبلة بن الأئهم ، وأن الإسلام جاء وهو على ملكه ، ولما فتح المسلمون الشام أسلم جبلة واستشرف أهل المدينة لمقدمه حتى تناول النساء من خدورهن لرؤيته ، لكرم وقادته ، وأحسن عمر نزلته وأحله بأرفع رتب المهاجرين ، ثم غلب عليه الشقاء ولطم رجلاً من بني فزارة وطلى فضل إزاره وهو يسبح في الأرض ، وتابله إلى عمر في القصاص فأخذته المرة بالإثم . فقال له عمر : لابد أن أقيده منك ... فهرب إلى قيصر ، ولم يزل بالقسطنطينية حتى مات سنة ٥٢٠ هـ »^(١) .

وكان هؤلاء التسانيون — على ما يظهر — أرق عقليّة حتى من عرب الحيرة ، لأنهم كانوا أقرب اتصالاً بالثقافة اليونانية والمدنية الرومانية . وكان شعراء العرب يقدون إليهم فيحسنون وتآذتهم ؛ فقد وفد عليهم ، فيما نعرف ، النابتة الذبياني والأعشى والمرقس الأكبر وعاتمة الفحل ؛ وفيهم يقول حسان :

(١) ابن خلدون ثاني .

لله در عصاة نادمتهم يوماً بخلق في الزمان الأول
كذلك الأدب العربي ملؤه بالقصص والأساطير والأمثال التي قيلت في هؤلاء
الناسفة ، كالذي ذكروا من حكاية امرئ القيس وإبداعه مائة درع عند السؤال ،
فطلبها ملك من ملوك غسان فأبى أن يعطيها إياه فذبح ابنه ، إلى كثير من أمثال ذلك .
ويروى لنا أبو الفرج في الأغاني « أن حسان بن ثابت دُعي إلى مأدبة سمع فيها غناء
رائقة وصاحبها ، فلما عاد إلى بيته قال : لقد أذكرتني رائقة وصاحبها أسراً ما سمعت أذنأي
بعد ليالي جاهليتنا مع جَبَلَة بن الأيهم ... لقد رأيت عَشْرَ قِيان : خمسٌ روميات يُغْنَيْنَ
بالرومية بالرباط ، وخمسٌ يُغْنَيْنَ غناء أهل الحيرة ، وكان (جَبَلَة) إذا جلس للشراب قرش
نحته الآس والياسمين وأصناف الراحين ، وضرب له المنبر والمسك في صحائف القصة والذهب ،
وأوقده المود للندى لئلا كان شاتياً ، وإن كان صائفاً بطن بالثلج ، وأتى هو وأصحابه بكساء
صينية ، يتفصل^(١) هو وأصحابه بها ، وفي الشتاء بغراء القنك^(٢) وما أشبهه ، ولا والله
ما جلست معة يوماً قط إلا وخلص على ثيابه التي عليه في ذلك اليوم وعلى غيري من جلساته ،
هذا مع حلم عن تهملي وصحك وبذل من غير مسألة ، على حسن وجه وحسن حديث ،
ما رأيت منه نجاً قط ولا هريفة ، ونحن يومئذ على الشرك^(٣) . وهذه القصة إن سمعت
دللتنا على قدر من الحضارة والترف — عند النصارى — غير يسير .

* * *

وهنا يستوقف نظرنا شيء يظهر لنا غريباً : ذلك أنا نرى اللخميين في الحيرة
والنصارى في الشام عُرِّوا قروناً ، وبلشوا من المدينة شأواً بعيداً — إذا قيس بحالة العرب
في الجزيرة — وكان منهم من يخاطب الفرس والروم ويتكلم بلغتهم ، وبينهم كان أرقى
على العموم من دين غيرهم من العرب ، فهم إما نصارى أو مجوس ؛ وهذا كله كان داعياً
إلى خصب الذهن وتفتق التريجة بالشعر ، وكان من المقول أن تخرج بلادهم غولاً من
الشعراء يقتحون فيه أبواباً جديدة ، ومعاني جديدة ، مع رشاقة في اللفظ تتناسب مع
حياتهم الحضرية . ولكننا — على غير المقول — لم نظفر منهم بشعر ذي خطر . فهم

(١) يتفصل : يمتاز . (٢) القنك : دابة فروتها أطيب أنواع الفراء .

(٣) انظر الحكاية بلولها في الأغاني . جزء ١٦ : ١٥ .

مثلاً يحدثونا عن عدي بن زيد الجعفي ، وهو شاعر ضيف ، كان الأصمعي وأبو عبيدة يقولان فيه : « عدي بن زيد في الشعراء بمنزلة سُهَيْبِ بْنِ النُّجُوم : يعارضها ولا يجري معها » ، وقُلَّ أن يحدثونا بعد عن شاعر غل . وجامع « شعراء النصرانية في الجاهلية » مع تلخيص كل وسيلة لمد الشاعر نصرانياً والإشادة بذكر كل شاعر نصراني ، لم يذكر لنا شيئاً عن غسان ، ولم يحدثنا عن شاعر واحد غساني . وكل الذي يرويه لنا الأدباء إنما هو رحلة شعراء من الجزيرة — كالنابغة والأعشى وحسان — إلى أسرار الحيرة وقيسان ، فما السر في هذا ؟

قلنا الأسر على وجوه مختلفة من النظر ، قلنا : لعل السر أن البادية هي منبع الشعر ، وهي التي تحرك العربي وتنشئ خياله ، وتنطق لسانه ، يشر فيها باستقلاله وعظمته ، لا ترهقه سلطة ، ولا يقيد قانون ، تنبسط أمامه رقعة الأرض فيدم بمنظرها ، فيجيش صدره ، وينطق بالشعر لسانه . فإذا تحضر ذلك ، وعقلت من لسانه قوانين المدنية وتقاليده الحضارة ، وحرم منظر الصحراء الجبل ، فحرم الشعر الجبل . لهذا لم يترك العراقي شعر قيم ، ولا للسانى شعراً . ولكن رأينا أن هذا التحليل غير صحيح ، فلهذا أتت الحضارة تميم الشعر . حضارة القوم والروم ، وحضارة السفين في الدولة الأموية والعباسية لم تضيق خيالهم ، ولم تعقل من لسانهم ، والحضارة اليوم في أوروبا يشت على الشعر ، ولم تنقب في وجهه . إنما كل ما يصح أن يقال : إن الحضارة تميم أنوعاً من الشعر لا تميم إلا في البادية ، كما نهي أنوعاً من الشعر لا تميم إلا في تميم الحضرة .

والدليل الصحيح في نظرنا أن هؤلاء الجعفيين والتمسانيين كان فيهم شعراء ، ولكن كانت لم أيضاً لغة خاصة بهم غير لغة قريش التي سادت الحجاز ، ولم تستطع أن تعود الحيرة وغسان ليمد موطنها ولأن الجعفيين والتمسانيين أرقى ممن حولهم من العرب ، فأنشؤا أن يخضعوا لسان غير لسانهم ، وقد يستقيم ذلك أن تكون لهم في الشعر أوزان خاصة تتفق مع لغتهم وعقليتهم ، فلما جاء الإسلام ، ونزل القرآن بلغة قريش أهل الرواة ما كان خارجاً عن هذه اللغة وقواعدها وأوزانها .

ولا يظن في هذا الرأي ما يروي من شعر لندى بن زيد ، وما يروي لنا من رحلة

شعراء الجزيرة إلى الحيرة وغان وتغامهم ، فإن عدى بن زيد — كما يحدثنا الرواة — له نسب في عرب الجزيرة ، ورحلة الشعراء ليست اعتراضاً وجيباً ، لأننا نرى أن لغة الحيرة والنسائيين مع اختلافها عن لغة الحجاز قريبة منها ، لانفاق الأصل الذى تفرعت عنه لغات العرب ولهجتها ؛ فليس يبعد أن يكون للعربيين والنسائيين لغة خاصة وهم مع ذلك يستطيعون أن يفهموا لغة قريش إذا تحدثوا بها .

ودليلتنا على صحة هذا رأى أن النسائيين — كما ذكرنا — يذهبون إلى أن اللخمين والنسائيين من أصل يمنى ، وثقات المؤرخين قديماً وحديثاً يؤكدون أن لغة اليمن كانت غير لغة قريش ؛ وفي ذلك يقول ابن خلدون : « ولقد كان اللسان للضرى مع اللسان الحميرى بهذه اللثابة ، وتبهرت هند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميرى وتصاريف كلماته ، تشهد بذلك الأقال الموجودة لدينا ، خلافاً لمن يحمله التصور على أنها لغة واحدة ويلتبس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة للضرية وقوانينها ، كما يزعم بعضهم في اشتقاق القليل في اللسان الحميرى أنه من القول ، وكثير من أشباه هذا ، وليس هذا بصحيح ؛ ولغة حمير متمايزة لغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها »^(١)

فلو جارتنا النسائيين فيما قالوا في أصل نلم وغان كان الأمر في اختلاف اللتين واضحاً ، بل أكبر فلننا أن اللخمين والنسائيين كانوا نبطاً لا يمنيين ولا عرباً خالصاً ، وأنه كان لهم شعرم وآدابهم باللغة النبطية .

٣ — اليهودية والنصرانية : من عوامل نشر الثقافة الأجنبية في جزيرة العرب انتشار اليهودية والنصرانية .

اليهودية : انتشرت اليهودية في جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون ، وتكونت فيها مستعمرات يهودية ، وأشهرها يثرب ، وهى التى سميت بمد بالمدنية ، ولكن من هم هؤلاء اليهود في جزيرة العرب ؟ هل هم من عنصر يهودى أم هم عرب تهودوا ؟ وإذا كان الأول فن أين أتوا : هل أتوا من فلسطين أو من غيرها ؟ اضطربت الأخبار في ذلك . ويظهر أن الصنفين كانا موجودين في الجزيرة ، يهود نزحوا وعرب تهودوا . فياقتوت في معجمه

يذكر أن يهود يثرب عرب تهودوا . ويقول صاحب الأغاني : « إنه لما ظهرت الروم على بني إسرائيل جميعاً في الشام فوطئوهم وقتلهم ونكحوا نساءهم خرج بنو النضير وبنو قُرَيْظَةَ وبنو يَهْدَلْ هارين منهم إلى سن بالحجاز لما غلبتهم الروم على الشام » . وليس هنا موضع تحقيق ذلك .

وعلى كل حال فقد كان في القرون الأولى للميلاد مستعمرات يهودية : في تَيْمَاء ، وفي فَدَك ، وفي خيبر ، وفي وادي القُرَى ، وفي يثرب وهي أهمها . وكان يهود يثرب ثلاث قبائل : بني النضير ، وبني قَيْيْنَقَاع ، وبني قُرَيْظَةَ .

وقد اشتهر اليهود في جزيرة العرب حيث حلوا بمهلتهم في الزراعة كما اشتهروا في يثرب أيضاً بصناعاتهم المعدنية كالخدافة والصياغة وصنع الأسلحة .

وقد كان يثرب قبيلة الأوس والخزرج نزحاً إليها من اليمن — كما يذكر النسابون — حوالي سنة ٣٠٠ م بعد أن سبهم اليهود إلى استعمارها . وكانت العلاقة بين اليهود والأوس والخزرج حسنة في أول الأمر ، ثم سادت قبل الهجرة لأسباب يختلف الباحثون فيها .

كذلك عمل اليهود على نشر ديانتهم جنوب الجزيرة ، حتى تهود كثير من قبائل اليمن . ومن أشهر هؤلاء اليهوديين ذونواس ، وقد اشتهر بتحمسه لليهودية ، واضطهاده لنصارى نجران . وذكروا في سبب ذلك أن يهودياً كان بنجران عبداً أهلها على ابنين له فتناولها ظُلماً ، فرفع أمره إلى ذي نواس وتوسل إليه باليهودية ، واستنصره على أهل نجران وم نصارى الحمى له ولدينه وغزاهم^(١) .

ويظن بعض المؤرخين أن حركة ذي نواس هذه كانت حركة وطنية ، ذلك أن نصارى نجران كانوا على ولاء مع الحبشة ، وكانت الحبشة تعد حامية النصرانية في نجران ، وقد اتخذت النصرانية وسيلة للتدخل في شئون اليمن ، فأراد ذونواس وقومه محو هذا النفوذ الحبشي ؛ ولذلك لما قتل ذونواس نصارى نجران استنجد بقيتهم بالحبشة فأجندوهم ، وكانت بينهم حروب ، وكان عام الفيل مما لا عمل له كره هنا .

نشر اليهود في البلاد التي نزلوها في جزيرة العرب تعاليم التوراة وما جاء فيها : من

تاريخ خلق الدنيا ، ومن بحث وحساب وميزان ، ونشروا تفاسير للمفسرين للتوراة وما أحاط بها من أساطير وخرافات كالتي أدخلها — بعد — من أسلم من اليهود مثل كرمب الأبحار ووهب بن منبّه وأضرابهما . وكذلك كان لليهود أثر كبير في اللغة العربية ، فقد أدخلوا عليها كلمات كثيرة لم يكن يعرفها العرب ، ومصطلحات دينية لم يكن لهم بها علم ، مثل جهنم والشيطان وإبليس ونحو ذلك .

أضف إلى هذا أن اليهودية حلت بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثراً كبيراً ، لأنها ظلت قرونًا تحت الحكم اليوناني الروماني ، ولأنها كانت منتشرة في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث الثقافة اليونانية ، وكان من أبحار اليهود من تعلم الفلسفة اليونانية وتأدب بأدبها ، فتسربت تلك الثقافة إلى اليهودية ، كما تسرب إليها بعض مبادئ من الفلاسفة الروماني .

وقال بلذوين في كتابه معجم الفلسفة : «إن الشرق والغرب اختلطتا في الإسكندرية ، واسترخت آراء رومة واليونان والشام في المدينة والعلوم والدين بآراء الشرق الأدنى في ذلك ، فنشأت قضية جديدة حمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق ، واتصل الدين بالفلسفة اتصالاً وثيقاً ، كان من نتائجه ظهور عقائد دينية لا هي من الفلسفة المحضة ولا من الدين الخالص ؛ بل أخذت بطرف من كل . وجاء ذلك من عاملين : أحدهما ميل اليهود إلى التفوق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربي الذي كان متأثراً بالعلم اليوناني ؛ وثانيهما أن المفكرين الذين استمدوا آراءهم من الفلسفة اليونانية رأوا أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية المحضة التي جاء بها للشارقة . ومن أي الجانبين نظرنا رأينا أن النتيجة كانت فلسفة دينية لا هي فلسفة محضة ولا هي دين خالص » . فلما انتقلت اليهودية إلى العرب كانت تحمل في ثناياها شيئاً من ذلك .

التهمة : اتهمست النصرانية في ذلك العهد إلى جملة كنائس ؛ وإن شئت فقل إلى جملة فرق ، تسرب منها إلى جزيرة العرب فرقان كبيرتان : النسطورية ، واليعاقبة ، فكانت النسطورية منتشرة في الحيرة ، واليعاقبية في غسان وسائر قبائل الشام ؛ كذلك كانت هناك صوامع في وادي القرى .

وأهم موطن للنصرانية في جزيرة العرب كان (نجران) ، وكانت مدينة خضبة عامرة بالسكان ، تزرع وتصنع الأنسجة الحريرية ، وتتاجر في الجلود وفي صنع الأسلحة . وكانت إحدى المدن التي تصنع الحلال البمانية التي تفتى بها الشعراء ، وكانت قريبة من الطريق التجاري الذي يمتد إلى الحيرة .

وكان يقول أمورها رؤساء ثلاثة : السيد ، والماعب ، والأسقف . ويظهر أن السيد كان اختصاصه كاختصاص رؤساء القبائل ، فهو رئيسهم في الحرب ، وهو الذي يدير أمور الخارجية ، ويتولى أمور العلاقات بينهم وبين القبائل الأخرى ؛ والماعب يتولى الأمور الداخلية الدينية ؛ والأسقف الأمور الدينية . وم الثلاثة يتشاورون في المسائل الهامة . قال ياقوت في المسبح : « ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم وفد نجران وفيهم السيد واسمه وهب والماعب واسمه عبد المسيح ، والأسقف وهو أبو حارثة ، وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مبايعتهم فامتنعوا وصالحوا النبي صلى الله عليه وسلم فكتب لهم كتاباً ، فلما ولي أبو بكر أفند ذلك لهم ، فلما ولي عمر أجلام واشترى منهم أموالهم » .

وكان بنجران كعبة ، قال ياقوت : « وكعبة نجران هذه — يقال — بيمة ، بناها بنو عبد اللذان بن النيران الحارثي على بناء الكعبة ، وعظموها مضاهاة للكعبة وسمنوها كعبة نجران ، وكان فيها أسقف متبكون » . ويستظهر بعض الباحثين أنها كانت كعبة للعرب تنحج إليها قبل مجيء النصرانية ، ثم اتخذها النصارى بعد انتشار النصرانية فيها .

وكان نصارى نجران — على ما يستظهر (أوليري) — على مذهب اليعاقبة ، وهذا يدل اتصالهم بالخبيثة ، (لأنهم كانوا يعاقبة أيضاً) أكثر من اتصالهم بالرومان . واشتهر بين العرب من رؤسائها قبل الإسلام قس بن ساعدة ، ويذكر أدباء العرب أنه كان أسقف نجران . ويقطع « لامانس » — في كتابه عن يزيد — ببطلان ذلك ويذكر أنه لم يكن له صلة بنجران .

وقد أوقع ذو نواس بأهل نجران وقتلهم — كما ذكرنا ذلك عند الكلام على اليهودية — ويرى بعض المؤرخين أنه نزل في ذلك قوله تعالى : « قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُودٌ ، وَهُمْ عَلَى مَا يَفْتُلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ، وَمَا نَقَمُوا

مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْغَرِيبِ الْحَمِيدِ ؛ ، وذلك بعيد ، لأن كلاً من اليهود والنصارى يؤمن بالله العزيز الحميد . وقد استنجد النصارى بالحبيشة فأتجدوم ، وغزوا بلاد العرب سنة ٥٢٢ م ثم سنة ٥٢٥ م وهزموا ذا نواس ، وأنشأوا مستعمرة حبشية على شاطئ البحر الأحمر ، وحكوا تهامة واستمر حكمهم إلى سنة ٥٧٥ م حيث غزا الفرس بلاد اليمن واحتلوها وطردوا الحبيشة منها ، واستمرت النصرانية في نجران إلى عهد عمر فأجلام عنها وذهب أكثرهم إلى العراق .

وقد نشرت المسيحية تماثيلها بين العرب ، وأوجدت فيهم من يميل إلى الرهبة ويبنى الأديرة ؛ فهم يحدوثوا أن حنظلة الأنطاكي قارق قومه وتسلت ، وبني دبراً بالقرب من شاطئ الفرات ، ويرف هذا بدير حنظلة ، وترهب فيه حتى مات . ويذكرون أن قس ابن ساعدة « كان يفتقر القنار ، ولا تمكن دار ، يعضى بعض الطعام ، ويأسى بالوحوش والموام » . ويقولون : « إن أُمِّيَّة بن أبي الصلت كان قد نظر في السكب وقرأها ، وليس للمسيح تشبهاً . ويذكرون أن عدوى بن زيد نصع النعمان ملك الحيرة حتى حبب إليه النصرانية ، ثم وضع تلجج ، وخلع أظفاره ، وليس أنساحه ، فلزما عبادة الله في الجبال حتى مات النعمان »^(١) .

وكان القسيس والرهبان يرددون أسواق العرب ، ويمطون وييسرون ، ويذكرون البيت والحساب ، والجنة والنار ، وقد ورد في القرآن كثير من الآيات تحكى أقوالهم وتفتد مذهبهم ، مما يدل على انتشار هذه التعاليم بينهم .

وكان من هؤلاء النصارى شعراء ككس بن ساعدة ، وأُمِّيَّة بن أبي الصلت ، وعدوى ابن زيد ، وهؤلاء لهم مسحة خاصة في شعرهم ، عليها طابع الدين ومتأثرة بجماليه ، تزهّد

(١) يرى الألفان أن يحيى بن قس دأوبة الأعشى - وكان نصرانياً مبادياً - قال : كان الأعشى قدريا وكان ليدي مجتاً ، قال ليدي :

من حفاء سبل الخير اعشى قام الليل ومن شاذ أصل

وقال الأعشى :

استأثر الله بالوفاء وبالصدك وول الملامة الرجلا ؟

قلت : فن أين أخذ الأعشى ملجج ؟ قال : من قبل العباديين ، نصارى الحيرة ، كان يأتهم يشترى

المكر فلقنوه ذلك - ٨ : ٧٩ وانظر كذلك ١٠ : ١٤٣ .

في الدنيا وشئونها ، وتدعو إلى النظر في الكون والاعتبار بمجواته ، وهذه الأشعار وإن قلَّد أكثرها فقد أحكم تقليدها ، حتى ليدلنا تقايدها على مناجأ أصلها .

كذلك أدخلوا على اللغة العربية ألفاظاً وتراكيب لم تكن تعرفها العرب ، فهم يذكرون أن أمية بن أبي الصلت علم العرب (باسمك اللهم) وقس أول من قال (أنا بعد) ؛ وكان أمية يستعمل في شعره ألفاظاً مجعولة لا تعرفها العرب ، كان يأخذها من الكتب القديمة ، فمنها قوله « قر وساهور يسأل ويُعَمَد » ، وكان يسمى الله « السَّاطِيط » ، وسماه في موضع آخر « الثَّغُور » ... الخ .

كانت النصرانية — فوق هذا — من قبل دخولها جزيرة العرب تحمل في ثناياها شيئاً من الثقافة اليونانية كما هو الشأن في اليهودية ، فلها إحدى الديانات التي وُلدت في الشرق ، وانتشرت في الإمبراطورية الرومانية — مهد الثقافة اليونانية — وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . وفي المصور المسيحية الأولى كان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة قبل أن يكونوا رجال دين ، لأنهم رأوا من الضروري أن يؤيدوا أنفسهم وعقائدهم أمام الوثنيين ، فلجأوا إلى الفلسفة . يستمدون منها التعليل والبرهان ، ففسرت إلى النصرانية فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرها . وقد امتاز الشرق بأن أنشئت فيه مدارس لاهوتية متأثرة بالفلسفة اليونانية تقليداً للأكاديميات اليونانية ، وأشهر ذلك مدرسة الإسكندرية التي كانت في بدء القرن الثالث للميلاد ، وأنشأ ملكيون سنة ٢٧٠ م مدرسة في أنطاكية ، وأنشئت في نصيبين مدرسة أخرى سنة ٢٩٧ م وهذه كانت تعلم السريانية واليونانية معاً .

وكان النساطرة على الأخص أكثر المأما بعلوم اليونان ، وقد ترجعوا كثيراً من الكتب اللاهوتية والفلسفية عن اليونانية ، كما اشتهروا بالطب والعلوم الطبيعية . وكان من رجال الدين النساطرة أطباء في بلاد فارس ، ومنهم كثيرون انتشروا في الحيرة ، ولعل هذا هو السبب في أنه بعد ضعف شأن الحيرة وانتشار الإسلام في هذه البقاع كان أول حامل لواء العلم في الإسلام « البصرة والكوفة » لجوارها الحيرة ، وكان أول كتب استخدمت لبث الثقافة اليونانية هي للكتابة باللغة السريانية والتي خافتها هذه المدارس

المنطورية . وعلى العموم فقد كان هؤلاء النساطرة هم الصلة بين اليونان والعرب .

* * *

هذه الأمور الثلاثة : التجارة ، والإمارات على التصوف ، واليهودية والنصرانية ، كانت وسائل لتسرب المذنيات المجاورة إلى العرب وهوذ ثقافتها إليهم ؛ قال الهمداني في كتابه «الوثنى المرقوم» : «لم يصل إلى أحد خبر من أخبار العرب والعجم إلا من العرب (كذا) ، وذلك لأن من سكن مكة أحاط بعلم العرب العاربة وأخبار أهل الكتاب ، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس ، وكذلك من سكن الحيرة وبادور الأحاجم علم أخبارهم وأيام حمير وسيرها في البلاد ، وكذلك من سكن الشام خبر بأخبار الروم وبنى إسرائيل واليونان ، ومن وقع بالبحرين وعمان أتت أخبار السند وطرس ، ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعاً لأنه كان في ظل الملوك السيادة » . ولكن لم تكن معرفتهم بذلك معرفة وافرة ، إنما كانت تتسرب هذه المذنيات من مجرى ضيق ، وقد يقال التحريف ما يتغلغل من غيرهم ، كالذي نراه في بعض أمثال العرب للنقولة عن أمثال سليمان ، وفي بعض القصص المنقولة عن الفرس والروم . فلم يكن العرب يأخذون ممن حولهم علماً عنظلاً كما نأخذ نحن من المدنية الغربية ، لأن هناك عوائق كانت تحول دون ذلك ؛ منها : الحوائط الطبيعية بين العرب وغيرهم من بحار ورجال ومجراوات ؛ ومنها : البعد الكبير بين العرب والفرس والروم من حيث الحالة الاجتماعية والدرجة العقلية ؛ وأكثراً ما يكون اقتباس الحضارة والمدنية إذا تقاربت العقليتان ؛ ومنها : انتشار الأمية بين العرب إذ ذاك ، حتى ندر أن نتجدهم فيهم القاري السكائب ، إنما كان الخاطلون للفرس والروم ينقلون حكماً أو قصصاً أرائها أو حوادث تاريخية مما يخفف حمله على الناقل ، وبما يستطيع البدوي ومن في حكمه أن يفهمه .

ولعله طبع لك بما ذكرنا أنه قد كانت هناك صلة بين العرب وغيرهم من الأمم أُرثت في حياتهم الحادية والأدبية ، وهو ما أردنا إثباته .

الفصل الثالث

طبيعة العقلية العربية

تختلف الشعوب عقلياً ونفسياً اختلافاً كبيراً ، فعقلية الإنجليزى غير عقلية الفرنسى ، وهما غير عقلية للصرى ، وهكذا . وهذه العقليات والنفسيات تختلف تبعاً لاختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية التى تحيط بالأمة ، فالشعوب تقف فى العالم على درجات متصلة الرق ، وكل درجة لها مميزاتها العقلية والنفسية .

وأفراد الأمة الواحدة وإن اختلفوا فى المدارك والتربية والتعليم ونحو ذلك فإن بينهم جميعاً وحدة مشتركة ، وهذه الوحدة تدرکها فى الملامح الجسمية حتى لتستطيع بمد قليل من المران أن تحكم بأن هذا إنجليزى أو فرنسى أو مصرى . وهناك وحدة عقلية بين أفراد الأمة الواحدة تشبه الوحدة الجسمية تماماً ، فإلى هذه الوحدة العقلية والنفسية للعرب ؟ وبعبارة أخرى : إذا اخترت عربياً لىكون نموذجاً يمثل العرب فى نفسياتهم فما تكون صفاته ؟

اختلفت آراء الباحثين فى هذا اختلافاً كبيراً ، ونحن نستعرض لك بعضها :
(١) يقول بعض الشعوبية فى العرب : « لم تزل الأمم كلها من الأعاجم فى كل شق من الأرض لها ملوك تحميها ومدائن ترضها ، وأحكام تدین بها ، وفلسفة تنتجها ، وبدائع تفتقها فى الأدوات والصناعات ، مثل صنعة الديباج ولعبة الشطرنج ، ورمانة القبان ، ومثل فلسفة الروم فى ذات الخلق والقانون والأصطوالاب ، ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ، ويضم قواصمها ، ويقمع ظالمها ، وينعى سفيتها ، ولا كان لها قاط نتيجة فى صناعة ، ولا أثر فى فلسفة ، إلا ما كان من الشعر ، وقد شاركتها فيه العجم . وذلك أن للروم أشعاراً بحجية قائمة الأوزان والقروض ... » (١) .

(٢) ويقول الجاحظ فى الرد عليهم والمقارنة بين العرب وغيرهم : « إن الهدى لم معان

مدونة، وكتب مجلدة، لا تضاف إلى رجل معروف، ولا إلى عالم موصوف، وإنما هي كتب متوارثة، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة؛ واليونان فلسفة ومنطق، ولكن صاحب المنطق نفسه بكى اللسان ولا موصوف بالبيان؛ وفي الترس خطباء، إلا أن كل كلام وكل معنى للسمع فلانما هو عن طول فكرة، وعن اجتهد وزخلة، وكل شيء للعرب فلانما هو بديهية ولزجبال وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجابة فكر ولا استماعة، وإنما هو أن يصرف همه إلى الكلام، فأنه للمسانى أرسالا، وتنتال عليه الألفاظ انشبالا، وكانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلمون. وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر وأضمر... وليس مكن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم، والتعم بصدرهم، واتصل بقولهم من غير تكلف ولا قصد، ولا تحفظ ولا طلب»^(١).

(٣) رأى ابن خلدون في العرب: — ولابن خلدون رأى في العرب مبعثور في مواضع عدة من تاريخه تلخصه فيما يلي بألفاظه:

يرى ابن خلدون أن حالة العرب حالة اجتماعية طبيعية، يمر عليها الإنسان في نشوئه ولزجباله، وغير من ذلك بقوله: «إن جيل العرب في الخلقه طبيعي»، ويقول: إنهم لطبيعة التوحش التي هم فيه أهل أشتاب وعبت، يتجهون ما قدروا عليه من غير مخالفة ولا ركوب خطر، ويفرون إلى متجهم بالفقر، والقبائل الممتعة عليهم — بأوعار الجبال — بمساعدة من عيبتهم وفسادهم، وأما البسائط متى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضمت الدولة — فهي نهب لم يرددون عليها القنارة والنهب إلى أن يصبح أهلها متولين لهم، ثم يتمازروهم باختلاف الأيدي وانحراف السيلة إلى أن يقرض عمرانهم»^(٢).

وم إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب، لأنهم أمة وحشية، فينقلون الحجر من الباني ويحزبونها ليصبوه أنفاق القدر، ويحزبون السقف ليحزبوا به خيامهم، ويهضفوا الأوتاد منه لبيوتهم، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حد يتهون إليه، وليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن الفساد؛ وإنما هم ما يأخذونه من أموال الناس نهبا أو مشرعا؛ فإذا توصلوا إلى ذلك أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم،

وهم متنافسون في الرياسة وقلَّ أن يُسَلَّم واحد منهم الأمرَ لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته إلا في الأقل ، فيتعدد الحكماء منهم والأمراء ، وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية والأحكام ، فيفسد العمران وينقض ، وانظر إلى ما ملكوه من الأوطان من لندن الخليفة كيف تقوَّض عمرانُه وأقْر ما كنه ، فالبين — قرام — خراب إلا قليلاً من الأمصار ، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانُه الذي كان للفرس أجمع ، والشام لهذا العهد كذلك^(١) .

وهم أصعب الأمم اهتياجاً بعضهم لبعض ، للنظفة والأنفة ويؤدُّ الهمة والنافسة في الرياسة ، قلقاً تجميع أهوائهم ، من أجل ذلك لا يحصل لهم لللك إلا بصفة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة^(٢) .

وللباني التي يختطونها يسرع إليها الخراب لقلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن ، في السكن وطيب الهواء والياه والزراع والرامي ، فإنه بالتفاوت في هذا تتفاوت جودة المصر وردائه ، والعرب بمزمل عن هذا ، وإنما يراعون مراعى إيلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ، ولا قلَّ أو كثر ، ولا يسألون عن زكاه الزراع والثابت والأهوية . وانظر لما اختطوا السكوفة والبصرة والقديروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعى إيلهم وما يقرب من القفر ومساكن الظعن ، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن ، ولم تكن لهم مادة تمد عمرانهم من بعدهم ، وكانت مواطنها غير طبيعية للقرار ، ولم تكن في وسط الأمم فيعمرها الناس ، فلأول وهلة — من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التي كانت سياجاً لها — أتى عليها الخراب والانحلال^(٣) .

وهم أبعد الناس عن الصنائع ، لأنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها ، ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب من قطر آخر^(٤) .

وهم أبعد الناس عن العلوم ، لأن العلوم ذات ملكات ، محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت في جملة الصنائع ، والعرب أبعد الناس عنها كما قدمنا ، فصارت العلوم لذلك حضرية ، ويؤدُّ العرب عنها وعن سوقها ، والحضر لذلك العهد هم المعج أوتن في محتام من اللوالى ،

(١) ص ١٢٦ . (٢) ص ١٢٧ . (٣) ص ٣٠٠ . (٤) ص ٢٣٧ .

ولذلك كان حلة العلم في الإسلام أكثرهم العجم أو المستعجمون باللغة والعربي ، ولم يتم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ^(١) .

وهم مع ذلك أسرع الناس قبولا للحق والهدى ، لسلامة طباعهم من عوج اللسكات ، وبرائتها من ذم الأخلق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب العانة ، المتهمي لقبول الخير ^(٢) .

وهم أقرب إلى الشجاعة ، لأنهم قاعمون بالمدافعة عن أنفسهم ، لا يكلونها إلى سوام ، ولا يتقون فيها بغيرهم ، فهم دائماً يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ، قد صار لهم البأس خلقاً والشجاعة سجية ، ونجد التوحشين من العرب أهل البدو أشد بأساً من تأخذ الأحكام ^(٣) .

وهم لا يزالون موسمين بين الأم بالبيان في الكلام ، والفصاحة في النطق ، والقدرة في اللسان ، والبيان بينهم بين الأم منذ كانوا ^(٤) .

(٤) ويقول « أوليري » ^(٥) : « إن العربي الذي يُسَدُّ مثلاً أو نموذجاً مادي ، ينظر إلى الأشياء نظرة مادية وضعية ، ولا يقوّمها إلا بحسب ما تنفع من نفع ، يمتلك الطبع مشاعره ، وليس لديه مجال للخيال ولا للمواطف ، لا يميل كثيراً إلى دين ، ولا يكثر بشيء إلا بقدر ما يتجبه من فائدة عملية ، يملؤه الشعور بكرامته الشخصية ، حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة ، وحتى ليتوقع منه سيد قبيلته وقائده في الحروب الحسد والبغض والغليلة من أول يوم اختير للسيادة عليه ، ولو كان صديقاً حميماً له من قبل ؛ من أحسن إليه كان موضع قهقهة ؛ لأن الإحسان يثير فيه شعوراً بالخضوع وضعف الميزة وأن عليه واجباً لمن أحسن إليه . يقول لامانس : « إن العربي نموذج الديمقراطية ولكنها ديمقراطية مهالغ فيها إلى حد بعيد ، وإن توتره على كل سلطة — تحاول أن تحدد من حريته ولو كانت في مصلحته — هي السر الذي يفسر لنا سلسلة الجرائم والغليلات التي شغلت أكبر جزء في تاريخ العرب ، وجهل هذا السر هو الذي

(١) ص ٤٧٨ . (٢) ص ١٢٧ . (٣) ص ١٠٦ .

(٤) ج ٢ : ١٥ . (٥) في كتابه Arabia before Mohammad .

ناد الأوربيين في أيامنا هذه إلى كثير من الأخطاء ، وحلهم كثيراً من الضحايا كان يمكنهم الاستغناء عنها . وصعوبة قيادة العرب وعدم خضوعهم للسلطة هي التي تحول بينهم وبين سيرهم في سبيل الحضارة الغربية ؛ ويبلغ حب العربي لحرية مبلتاً كبيراً ، حتى إذا حاولت أن تحدّها أو تنقص من أطرافها هاج كأنه وحش في قفس ، وتار ثورة جنونية لتعطيم أغلاله والعودة إلى حرّيته ؛ ولكن العربي من ناحية أخرى مخلص مطيع لتقاليد قبيلته ، كريم يؤدي واجبات الضيافة والمخالفة في الحروب ، كما يؤدي واجبات الصداقة مخلصاً في أدائها حسب ما رسمه الشرف . . . وعلى العموم فالتّي يظهر لي أن هذه الصفات والمخائص أقرب أن تمد صفات وخصائص لهذا الطور من النشوء الاجتماعي عامة من أن تمد صفات خاصة لشعب معين ، حتى إذا قر العرب وعاشوا عيشة زراعية مثلاً تسدلت هذه العقليّة « انتهى مختصراً .

(هـ) وهناك غير هذا كثير من أقوال الكتاب في كتب الأدب تنسب لعرب كل فضيلة ، وتنفي عنها كل رذيلة ، كالتّي ذكره الألويسي في بلوغ الأرب ، فقد قال بعد كلام طويل : « والحاصل أن العرب لما كانوا أمّ الناس عقولاً وأحلاماً ، وأطلقهم ألسنة ، وأوفرهم أنفهاماً ، استتبع ذلك لهم كل فضيلة ، وأورثهم كل مفقودة جليّة » (١) . ويقول ابن رشيّق في العدة : « العرب أفضل الأمم ، وحكمتها أشرف الحكم . . . » الخ .

مناقشة هذه الآراء : لسنا نعتقد تقديس العرب ، ولا نميّز بمثل هذا النمط من القول الذي يمجدهم ويفضهم بكل كمال ، وينزههم عن كل نقص ، لأن هذا النمط من القول ليس نمط البحث العلمي ؛ إنما نعتقد أن العرب شعب كمثل الشعوب ، له ميزاته وفيه عيوبه ، وهو خاضع لكل نقد على في عقليته ونفسيته وآدابه وتاريخه كمثل أمة أخرى ، فالقول الذي يمثله الرأي الخامس لا يستحق مناقشة ولا جدلاً ؛ كذلك ينطىء الشهوية أصحاب القول الأول الذين كانوا يتطلبون من العرب فلسفة كالفلسفة اليونان ، وقانوناً كقانون الرومان ، أو أن يمهروا في الصناعات كصناعة الديباج ، أو في المخترعات كالأصطرلاب ، فإنه إن كان يقارن هذه الأمم بالعرب في جاهليتها كانت مقارنة خطأ ،

(١) بلوغ الأرب ج ١ : ١٤٤ .

لأن المقارنة إنما تصح بين أُم في طور واحد من الحضارة ، لا بين أمة متبدية وأخرى متحضرة ، ومثل هذه المقارنة كقارنة بين عقل في طفولته وعقل في كهولته ، وكل أمة من هذه الأمم كالفرس والروم مرت بدور بداءة لم يكن لها فيه فلسفة ولا مخترعات ، أما إن كان يقارن العرب بمد حضارتها فقد كان لها قانون وكان لها علم وإن كان قليلاً — كما سيأتى — إنما الذى يستحق البحث والمناقشة هو رأى ابن خلدون وأوليرى .

أما رأى ابن خلدون فخلاصته أن العربى متوحش نهاب سلاب ، إذا أخضع مملكة أسرع إليها الخراب ، يصعب انقياده لرئيس ، لا يجيد صناعة ولا يحسن علماً ولا عنده استمداد للإجادة فيهما ، سليم الطبع ، مستعد للتغير شجاع .

وخلاصة رأى (أوليرى) أن العربى ماضى ضيق الخيال ، جامد العواطف ، شديد الشعور بكرامته وحريته ، ناثراً على كل سلطة ، كريم مخلص لتقاليد قبيلته .

فيما متفقان في وصف العرب بالمادية وثورتهم على كل سلطة ، أما الوصف الثانى فلا مجال للشك فيه ، وقد صدق (أوليرى) في قوله : « إن هذه العفة هى التى تفسر لنا الجرائم والخطيئات التى شغلت أكبر جزء في تاريخ العرب » . أما للمادية فكثير من المستشرقين يوافقون ابن خلدون وأوليرى على وصف العرب بها كالأستاذ « برُون » في كتاب « تاريخ الأدب عند الفرس » ، ويعتقون بهذا الوصف أنهم لا يتقدمون إلا للسادة وإلا الدرهم والدينار ، فأما للمتويات فلا قيمة لها في نظرم . وحسبك أنك لتدرك هذا للمنى بجلاء في بعض سكان البادية اليوم ، ولكن هل هذا الوصف يصح أن يعم في عرب الجاهلية ؟ ذلك ما نشك فيه ، فإنه لو صح ما يروى لنا في كتب الأدب من حكايات السكرم والوفاء ، وبذل النفس عن سماحة في المحافظة على تقاليد القبيلة لتنافى تمام النفاة مع المادية . فقلت يظهر لنا أن كلاً من أوليرى وابن خلدون أخطأ في عدم تحديد « العربى » الذى يصفه ، فنحن نتفق أن عربى الجاهلية يخالف في أمور كثيرة عربى الإسلام ، بل عربى الجاهلية نفسه متحضراً غيره بادياً ، وبدو اليوم يخالفون في أمور كثيرة بدو الجاهلية ، وابن خلدون — مع دقته في بحثه — لم يحدد بالضبط معنى العربى الذى يصفه ، وهذا ما جملة يضطرب في قوله ؛ فإذنك إذا قرأت قوله في بعض المواضع

تفهم أنه إنما يريد العربي البدوى كالذى يهدم القصور ليستعمل حجارتها فى الأبنية وخشب تقفها فى الأوتاد ، وإنما ذلك ينطبق على البدوى للمعن فى البداوة ، لا العربي للحضر فى الدولة الأموية أو العباسية ؛ ثم تراه يذكر العربي فى أنه لا يحسن اختيار مواقع البلاد ، كما فعل عند تخطيط البصرة والكوفة ، وهذا كما تعلم ليس هو العربي البدوى للمعن فى البداوة ، إنما هو عربي صدر الإسلام الذى فتح فارس والروم ؛ وليس العربي الذى يخطط للذن هو الذى يهدم القصور لأبنائه ؛ ثم هو يذكر أنه لا يحسن علماً وأن الولي لم السابقون فى هذا الضار ، وهذا ليس عربي البدو ولا عربي صدر الإسلام ، إنما هو عربي الدولة العباسية وآخر الأموية . وقد ناقض ابن خلدون نفسه ، إذ يقرر فى موضع آخر من مقدمته ما يفهم منه استمداد العربي بطبيعته للحضر الاستفادة من مخالطه ويأشبهه ، قال : « ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح ، وملكوا فارس والروم ، واستخدموا بناتهم وأبنائهم ، ولم يكونوا تلك الهدى فى شيء من الحضارة ، فقد حكى أنه قدم لهم للرقى فكانوا يحسبونه رفاقاً ، وعثروا على الكافور فى خزائن كسرى فاستعملوه فى عبيبتهم ملحاً ، وأمثال ذلك ؛ فلما استمدوا أهل الدول قبلهم ، واستعملوهم فى ميبتهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم للهمة فى أمثال ذلك والقوامة عليه ، أفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفتن فيه ، فبلىوا الناية فى ذلك وتطوروا بطور الحضارة ، واستجادوا المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفرش والآنية » (١) .

فترى من هذا أن ابن خلدون فى حكمه على العربي خلط بين العربي فى عصوره المختلفة ، وأصدر عليه أحكاماً عامة ، مع أنه هو نفسه القائل بأن العربي يتغير بتغير البيئة .

ثم يقول (أوليرى) : « إن العربي ضعيف الخيال جامد العواطف » . أما ضعف الخيال فلعل منشأه أن الناظر فى شر العرب لا يرى فيه أثراً للشعر القصصى ولا التمثيل ، ولا يرى اللامح الطويلة التى تشيد بذكر مفاخر الأمة ، كإلياذة هوميروس وشاهنامة الفردوسى ، ثم هم فى عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب فى تأليف الروايات ونحو ذلك ، ونحن مع اعتقادنا قصور العرب فى هذا النوع من القول ، نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال

لا مظهر الخيال كله ، فالغزل والحجاسة والغزل والوصف والتشبيه والتجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال ، والعرب قد أكتروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وإن كان الإيجاز فيه قليلا .

كذلك ما ملئ به شعر العربي من الغزل ، وبكاء الأطلال والديار ، وذكرى الأيام والحوادث ، وما وصف به شعوره ووجدانه ، وصور به ألتيتاعه وهيامه ، لا يمكن أن يصدر عن عواطف جامدة .

أما رأى الجاحظ فيتخلص في أنه يدلم بقول الشعوبية في أن ليس لهم علم ولا فلسفة ولا كتب موروثه ، ويرى أن العرب عؤصوا عن هذا بيمزتين واختبتن : علاقة اللسان ، وحضور البدئية ؛ والحق أنها صفتان ظاهرتان فيهم ، ويمكن أن تلقى نظرة على ما خلقوه من آدابهم لتعترف بما منحوا من لسان ذلق وبدئية حاضرة . ولعلك من هذه المناقشة تلمح رأينا في العرب . فهم ليسوا في جاهليتهم وإسلامهم في درجة واحدة من الرقى العقلي والخلق ، فلنقتصر الآن على وصف العربي الجاهلي :

العربي مصي للزواج ، سريع الغضب يهيج لشيء التافه ، ثم لا يقف في هياجه عند حد ، وهو أشد هياجاً إذا جرحت كرامته ، أو انتهكت حرمة قبيلته ، وإذا احتاج أسرع إلى السيف واحتكم إليه ، حتى أفنتهم الحروب ، وحتى صارت الحرب نظامهم المألوف ، وحياتهم اليومية المتتادة .

والزواج المصبي يستقيم عادة ذكاء ، وفي الحق أن العربي ذكي ، يظهر ذكاؤه في لغته ، فكثيراً ما يعتمد على اللمعة الدالة والإشارة البعيدة ، كما يظهر في حضور بدبيته ، فما هو إلا أن ينبجأ بالأمر فيفجؤك بحسن الجواب ، ولكن ليس ذكاؤه من النوع الخالقي البتكر ، فهو بقلب المعنى الواحد على أشكال متعددة ، فيبهرك تفننه في القول أكثر مما يبهرك إيجاز له المعنى ، وإن شئت قل إن لسانه أمر من عقله .

خياله محدود وغير متنوع ، قلما يرسم له خياله عيشة خيراً من عيشته ، وحياته خيراً من حياته يسعى وراءها ، لذلك لم يعرف « النثل الأعلى » لأنه وليد الخيال ، ولم يضع له في لغته كلمة واحدة دالة عليه ، ولم يشر إليه فيما يعرف من قوله ، وقلما يسمج خياله الشعري

في عالم جديد يسقى منه معنى جديداً ، ولكنه في دائرته الضيقة استطاع أن يذهب كل مذهب .

أما ناحيتهم الخلقية فبيل إلى حرية قل أن يحدّها حد ، ولكن الذي فهموه من الحرية هي الحرية الشخصية لا الاجتماعية ، فهم لا يدينون بالطاعة لرئيس ولا حاكم . تاريخهم في الجاهلية — حتى وفي الإسلام — سلسلة حروب داخلية . وعهد عمر بن الخطاب كان عصرهم الذهبي ، لأنه شغلهم عن حروبهم الداخلية بحروب خارجية ، ولأنه رضى الله عنه منح فحماً عميقاً ممتازاً لنفسية العرب .

والعربي يحب المساواة ، ولكنها مساواة في حدود القبيلة ، وهو مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه ، يشر في أعماق نفسه بأنه من دم ممتاز ، لم يؤمن بمظلمة القرس والروم مع ما له ولم من جذب وخصب ، وقر وغي ، وبداوة وحضارة ، حتى إذا فتح بلادهم نظر إليهم نظرة السيد إلى اللّسود ، وهذا وصف موجز تجد تفصيله في الفصل الآتي .

من هذا الذي ذكرنا عما للعرب من عقلية طبيعية ، ومن ذلك الذي شرحنا من اتصال العرب بشيرهم من الأمم المتحضرة ، نبع ما لم من حياة عقلية مظهرها الآلة والشر والثلل والقمص .

الفصل الرابع

الحياة العقلية للعرب في الجاهلية

أشرنا فيما تقدم إلى أن العرب في جاهليتهم كان أكثرهم بدواً ، وأن طور البداوة طور اجتماعي طبيعي تمر به الأمم أثناء سيرها إلى الحضارة . وتزيد الآن أن هذا الطور الطبيعي له مظاهر عقلية طبيعية .

ففي مثل هذا الطور الذي كانت تمر به العرب في الجاهلية يتجلى ضعف التعليل ، أعنى عدم القدرة على فهم الارتباط بين الملة والمعلول والسبب والمسبب فهماً تاماً . يمرض أحدهم ويألم من مرضه فيصقون له علاجاً ، فيفهم نوعاً ما من الارتباط بين الدواء والداء ، ولكن لا يفهم فهم العقل الدقيق الذي يتفلسف ، يفهم أن عادة القبيلة أن تتناول هذا الدواء عند هذا الداء ، وهذا كل شيء في نظره ؛ لهذا لا يرى عقله بأساً من أن يعتقد أن دم الرئيس يشفى السكّلب . أو أن سبب المرض روح شرير حل فيه فيداويه بما يطرد هذه الأرواح ، أو أنه إذا خيف على الرجل المجنون نجسوه بتعليق الأقذار وعظام الموتى ، إلى كثير من أمثال ذلك ، ولا يستنكر شيئاً من ذلك ما دامت القبيلة تفعله ، لأن منشأ الاستنكار دقة النظر والقدرة على بحث المرض وأسبابه وعوارضه ، وما يزيل هذه العوارض . وهذه درجة لا يصل إليها العقل في طوره الأول .

هذا الضعف في التعليل هو الذي يشرح لنا ما ملئت به كتب الأدب من خرافات وأساطير كانت العرب تمتدحها في جاهليتها . فهم يحدثونا أن سد مأرب كان بين ثلاثة جبال تحصر ماء السيل والعيون ، وليس للماء مخرج إلا من جهة واحدة ، فسدّ الأوائل تلك الجهة بالحجارة الصلبة والرصاص ، فكانوا إذا أرادوا سقي زرعهم فتحو من ذلك السدّ بقدر حاجتهم بأبواب محكمة ، وحركات مهندسة ، فيسقون حسب حاجتهم ثم يسدّونه إذا أرادوا ؛ ثم يحدثونا أن سبب خرابه جُرذَانٌ مُخَرَّكُنٌ يحفرن السدّ الذي يليها بأنيابها ، فتقتلع الحجر الذي لا يستقله مائة رجل ثم تدفعه بمخالب رجلها حتى تسدّ الوادى من

الناحية التي يجتمع فيها الماء ، ويفتح من ناحية السد ! وقد عجزوا عن أن يفهموا أن ليس هناك ارتباط صحيح بين هذه الجردان الخرافية وخراب السد ، وأن السبب الصحيح إهمال تعهد السد حتى لم يُعَدِّقْ على تحمل السيل .

وكالذي قالوا : إن الذي بنى الخَوْرَتَق النعمان بن امرئ القيس ، بناه له رجل من الروم يقال له سِنَار ، فلما أنه قال له سنار : إنى أعلم موضع آجُرَة لوزالت لقسط القصر كله . فقال النعمان : أيعرفها أحد غيرك ؟ قال : لا . قال : لا جَرَمَ لَدَعْنَهَا وما يعرفها أحد ! ثم أمر به فتقف من أعلى القصر إلى أسفله فَتَقَطَّعْ ، فضربت به للثلث ^(١) . وقد صدقوا بهذه الخرافة مع استحالة تركيز القصر كله على آجرة واحدة . ويطول بنا القول لو عدنا ما ذكر في كتب الأدب والتاريخ من هذا القليل مما يتعلق بأنظار العرب للحوادث ، وبخاصة الحوادث التي تتعلق بالقبائل البائدة كعاد وطئس وجديس ، أو بالحوادث البعيدة التاريخ من زمن الهجرة كجذيمة والزبَاء . ونستخلص من هذا كله أنهم لم يكونوا يحسنون تحليل الحوادث ، ولا يربطون للسبب بأسبابها ربطاً محكماً . ولم يكن هذا شأن العرب وحدهم ، بل شاركهم فيه غيرهم من الأمم في طور مثل طورهم كاليونان ، وأصبحت هذه الأشياء وغيرها موضوعاً لما يسمى « علم الميثولوجيا » .

وهذا أيضاً يملل لنا التبحر في تعرف الحوادث الماضية والمستقبلية إلى الحكامنة والخرافة ووجر الطير والحيافة — وهي أمور ليست منطقية في تعرف السلة للملوك والسبب للسبب .

نعم كل أمة فيها غرغورها مهما رقيت ومهما تفلسفت ، ولكن كتب الأدب العربي تدلنا على أن هذه العقائد كانت عقائد الشعب عامة لا أفراد شواذ ، وأن الحكامنة وأمثالها تكاد تكون نظاماً مقررّاً لكل قبيلة من قبائلهم .

(١) النظر المسج في مادة سَرب والخورق وأمثال المبدل . ومثل ذلك ما روى أن لقمان يمشي عاد في وقتها إلى الحرم يستسقي لما ، فلما أهلكوا غير لقمان بين (أن يبق) بقاء سبع بهرات سر ، من أغلب عمر ، في جبل ومر ، لا يمسا القنطر : أو بقاء سبعة أنسر كلما أهلك نسر خلف يده نسر ، فكان آخر نسوره يسمى لهذا ، وقد ذكرته الشواهد : قال النابغة :

أضحت غلام وأنسى أهلها احتلوا
أخفى عليها الذي أخفى من لبه
لسان العرب في مادة (ل ب د) .

قد نجد في بيت من الشعر الجاهلي أو في مثل من أمثالهم أو قصة من قصصهم فكرة راقية ، وديعاً للأسباب بالسبب ، ولكن حتى هذه يموهها العقق في التفكير ، كما يموهها الشرح والتعليل ؛ جاء في سيرة ابن هشام : أن حياً من قتيب فزعوا للرثي بالنجوم ، فجاءوا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية أحد بني علاج — وكان أدهى العرب وأكمرها رأياً — فقالوا له : يا عمرو ، ألم تر ما حدث في السماء من التذف بهذه النجوم ؟ قال : بلى ، فانظروا فإن كانت معالم النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر وتعرف بها الأنواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس في ما يشبه هي التي يرى بها ، فهو والله طئ في الدنيا وهلاك هذا الخلق الذي فيها ؛ وإن كانت نجومها غيرها وهي ثابتة على حالها ، فهذا لأمر أراحه الله بهذا الخلق ، فما هو ؟ .

أست ترى معنى دقة نظر عمرو هذا في تفرقه بين نجوم يتوقف على بقائها نظام هذا العالم وأخرى ليست لها هذه القيمة وهي الشهب ؟ ولكن شيئاً من ذلك ليس الشرح الفلسفي للنجوم والشهب ، ولا التعليل الواضح الجلي للارتباط بين السبب والسبب .

لاحظ بعض المستشرقين أن طبيعة العقل العربي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة ، وليس في استطاعتها ذلك . وقبه لاحظ هذا المنى بعض المؤلفين الأقدمين من المسلمين ، فقد جاء في « اللآلئ والنحل » للشهرستاني عند الكلام على الحكماء : « الصنف الثاني حكماء العرب وهم شِرْذِمَةٌ قليلة ، وأكثر حكمتهم فَلَئَنَاتُ الطبع وَخَطَرُ الفِكر » وقال في موضع آخر : « إن العرب والمهند يتقاربان على مذهب واحد . . . وللقاربة بين الأثنين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء ، والحكم بأحكام الماهيات ، والغالب عليهم الفطرة والطبع . وإن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت للقاربة مقصورة على اعتبار كيفية الأشياء ، والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجهد »

فالعربي لم ينظر إلى العالم نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني مثلاً . لقد أتى اليوناني — أول ما تفلسف — نظرة عامة على العالم ، فسامل نفسه : كيف برز هذا العالم إلى الوجود ؟ إلى أرى هذا العالم جم التغير كثير التقلب ؟ أليس وراء هذه التغيرات أساس

واحد ثابت ؟ وإذا كان فـا هو ؟ آلاء أم الهواء أم النار ؟ وأرى العالم كله كالشيء الواحد يتصل بمضه ييمض وهو خاضع لقوانين ثابتة ، فـا هذا النظام ، وكيف نشأ ، ومـ وُجد ؟

هذه الأسئلة وأمثالها وجهها اليوناني إلى نفسه فكانت أساس فلسفته ، ومبناها كلها النظرة الشاملة . أما الرنـ فلم يتجه نظره هذا الاتجاه ، ولا بد الإسلام ، بل كان يطوف فيها حوله ، فإذا رأى منظرأ خاصأ أعجبه تحرك له ، وجاش صدره بالبـت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو للثل ، فقال مثلاً :

مَنَعَ البقاءَ ثَقْلُ الشَّمْسِ وَطَلُوها مِنْ حَيْثُ لَا تَمُوتُ
وَطَلُوها بِيضاءَ صائِغَةٍ وَغُرُوبُها صَفراءُ كَالِإِزْسِ
تَجْرى عَلَى كَيْدِ السَّما يَمْرى حِمَامُ اللَّوتِ فِي النَّفْسِ
الْيَوْمَ أَعْلَمُ ما يَمْرى بِهِ وَمَضَى بِفَضْلِ قَضائِهِ أُنْسِ

فأما نظرة شاملة ، وتحليل دقيق لأسسه وعوارضه ، فذلك ما لا يتفق والعقل العربي ، وفوق هذا ، هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستخرقه بفكره ، بل يقف فيه على سواطين خاصة تستثير عيـه . فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر إليها ككل ، إنما يستوقف نظره شيء خاص فيها ، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها ؛ وإذا كان أمام بيتان لا يحيطه نظره ، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه « التوتوغرافيا » ، إنما يكون كالنحلة يطير من زهرة إلى زهرة ، فيرتشف من كل رشفة .

هذه الخلاصة في العقل العربي هي السر الذي يكشف لك ما ترى في أدب العرب — حتى في المصور الإسلامية — من نقص ، وما ترى فيه من جمال .

فأما النقص فـا تشـر به حين تقرأ قطعة أدبية — نظماً أو نثراً — من ضف للنطق ، وعدم تسلسل الأفكار تسلسلاً دقيقاً ، وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، حتى لو عدت إلى القصيدة — وخاصة في الشعر الجاهلي — لغذفت منها جملة أبيات أو قدّمت متأخراً أو أخرت مقدماً ، لم يلحظ القارئ أو السامع ذلك — وإن كان أدبياً — ما لم يكن قد قرأها من قبل .

وهذا النقص تلمحه فيما يكتب في الموضوعات الأدبية ، فأنت إذا قارنت بين ما يكتبه الجاحظ أو ابن عبد ربه أو أبو هلال العسكري في الخطابة أو الوصف ، وما يكتبه أرسطو في ذلك رأيتَ الطبعين مختلفين تمام الاختلاف ، فأرسطو يحال الخطابة مثلاً ، ويبين منزلتها من البلاغة ، وأقسام الخطابة وأجزاء الخطبة ؛ وكيف يتكون الخطيب ... الخ بنظر شامل بحيث تدرك الخطابة صورة كاملة ؛ أما كتاب العرب فيكتبون جملًا رشيقة ودرراً منشورة في الخطابة ، لا يتكون منها شكل تام .

ويجب أن تعنى — إذا أردت المقارنة الصحيحة — باستبعاد من تأثر طبعه وعقله بالفلسفة اليونانية كالفلسكانيين وأمثاله .

وهذا النقص أيضاً تلمحه في كتب الأدب لأنها تأثرت بطبيعة الأدب نفسه ، فإذا نظرت في كتاب كالأغاني أو المقد الفريد أو البيان والتبيين أو الحيوان للجاحظ لا تجد موضوعاً واحداً أُلقيتَ عليه نظرة عامة دفعة واحدة ، ثم وضع في مكان واحد ، ولكن هنا لحة وهناك لحة ، وتدخل من باب فيُسلِّك إلى باب آخر لأقل مناسبة ، حتى يقبها الباحث إذا أراد أن يقف على كل ما كتب في موضوع معين ، مع اعترافنا بما في هذا الثقل من لذة وطلاوة .

وهذا النوع من النظر هو الذي قَصَّرَ نفس الشاعر العربي ، فلم يستطع أن يأني بالتصانيد القصصية الوافية ، ولا أن يضع للأحيم الطويلة كالإلياذة والأوديسة .

أما ما أقدم هذا النوع من التفكير ، وخلع على آدابهم بجمالاً خاصاً ، فذلك أن هذا النظر لما انحصر في شيء جزئي خاص جعلهم ينفذون إلى باطنه ، فيأتون بالمعاني البديعة الدقيقة التي تتصل به ، كما جعلهم يتماورون على الشيء الواحد ، فيأتون فيه بالمعاني المختلفة من وجوه مختلفة ، من غير إحاطة ولا شمول ، فامتلاً أدبهم بالحكم القصار الراسمة والأمثال الحكيمة . وأهملوا هذا النوع إلى حد بعيد ، غَنِيَ به عقلهم ، وانطلقت به ألسنتهم ، حتى لينهض الخطيب فيأتي بمحطته كلها من هذه الأمثال الجيدة القصيرة ، والحكم اللوجزة للمتعة ، فلكل جملة معاني كثيرة تركزت في حبة ، أو بخارٍ منتشر تجتمع في قطرة . ولما جاء الإسلام تقدم هذا النوع من الأدب ، واتبسوا كثيراً من

حِكْمَ الفرس والمهند والروم مما ستعرض له في موضع آخر . وعلى الجملة فالمقل اليونانى مثلاً
إن نظر إلى شئ نظر إليه ككل ، يبحثه ويحلله ؛ والمقل العربى يطوف حوله فيقع منه
على درر غفلة الأنواع لا ينظمها عقد .

* * *

والآن وقد علمنا طبيعة نظر العربى ننظر : هل هذا النوع من النظر طور طبيعى تمر
به الأم جميعاً أثناء سيرها إلى الكمال ، أو هو عقلية خاصة للجنس السائى ؟ ذلك أمر
جدير بالبحث ، وليس لدينا مجال لبسط القول فيه ، ولكننا نقول إجمالاً : إننا أميل إلى
القول بأنه طور طبيعى ، نشأ من البينات الطبيعية والاجتماعية التى عاش فيها العرب ، وإن
ما يسمى « الرواية » ليس إلا وراثة لتأثير هذه البينات ، ولو كانت هناك أمة أخرى
فى مثل بيئتهم لكان لها مثل عقليتهم . وأكبر دليل على ذلك ما يقرره الباحثون من
الشبه القوى فى الأخلاق والعقليات بين الأمم التى تعيش فى بيئات متشابهة أو متقاربة .
وإذا كان العرب سكان صحارى كان لهم شبه كبير بسكان الصحارى فى البقاع الأخرى
من حيث العقل والمخلق . ولنتشرح لك الآن العوامل التى عملت فى نفوس العرب .

* * *

يعمل فى تكوين عقلية الشعوب عاملان قويان : البيئة الطبيعية ، ونفى بها ما يحيط
بالشعب طبيعياً من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك ؛ والبيئة الاجتماعية ، ونفى بها ما يحيط
بالأمة من نظم اجتماعية ، كنظام حكمهم ودين وأسرة ونحو ذلك . وليس أحد العاملين
وحده هو المؤثر فى العقلية ، فلك كان خطأ ما ذهب إليه « هيجل » من إنكار ما للبيئة
الطبيعية من أثر فى العقل اليونانى والثقافة اليونانية ، مستدلاً بأن الأتراك احتلوا أراضيهم
وعاشوا فى بلادهم ، ولم تكن لهم ثقافتهم وعقليتهم . ووجه الخطأ أن ذلك يكون صحيحاً
لو كانت البيئة الطبيعية هى المؤثر الوحيد ، إذ لكان مثل العقل اليونانى يوجد حيث
يوجد إقليمه ، وينعدم حيث ينعدم . أما والعقل اليونانى نتيجة عاملين ، فوجود جزء الملة
لا يتجزأ وجوده للملوك . وقد حاول علم الاجتماع توضيح ما لهذه العوامل من أثر فى الأمم
المتخلفة ، ونحن لا يهيننا هنا إلا تأثيرها فى العرب .

فالعرب — كما أسلفنا — كانوا يسكنون بقعة صحراوية تصهرها الشمس ، ويقل فيها الماء ، ويخف الهواء . وهى أمور لم تسمح للنبات أن يكثر ، ولا المزروعات أن تنمو ، إلا كلاً مبعثراً هنا وهناك ، وأنواعاً من الأشجار والنبات مفرقة ، استطاعت أن تتحمل الصيف القاطئ والجو الجاف ، فهزلت حيواناتهم ، ونحلت أجسامهم — وهى كذلك أضعفت فيها حركة المرور — فلم يستطع السير فيها إلا الجمل ، فصعب على الدواب المجاورة من فرس وروم أن تستمر الجزيرة وتفيض عليها من ثقافتها ، اللهم إلا ما تسرب منها فى مجار ضيقة معوجة عن طرق مختلفة بينها قبل .

وشئ آخر لا بد من النظر إليه ، وهو تأثير هذه الصحراء فى النفوس ؛ ذلك أن الحياة فى الصحراء قليلة إذا قيست بحياة الحضرة ، سواء فى ذلك حياة النبات أم الحيوان أم الإنسان ، قد عُريت أرضها — غالباً — من آثار البشر ، فلا أبنية ضخمة ، ولا مزروعات واسعة ، ولا أشجار باسقة ؛ فابن الصحراء يقابل الطبيعة وجهاً لوجه ، لا شيء يحول دون التفاته إليها ، تطلع الشمس فلا ظل ، ويطلع القمر والنجوم فلا حائل ، تبث الشمس أشعتها المحرقة القاسية فتصيب أعماق نخاعه ، ويسطع القمر فيرسل أشعته النفضية الواعدة فتبهز لُجّه ، وتتألق النجوم فى السماء فتضلك عليه نفسه ، وتعصف الرياح المائية فتدسر كل ما أتت عليه ! أمام هذه الطبيعة القوية ، والطبيعة الجميلة ، والطبيعة القاسية ، تهرع النفوس الحساسة إلى رحمن رحيم ، وإلى بارئ مصور ، إلى خفيظ مقبب ، إلى الله ! ولعل هذا هو السر فى أن الديانات الثلاث التى يدين بها أكثر العالم — وهى اليهودية والنصرانية والإسلام — نبتت من صحراء سيناء وفلسطين وصحراء العرب .

الحق أن السكون الخيم على الصحراء يملأ النفوس المستعدة روعة ، ويكسبها صفاء . لا شيء فى الصحراء من صنع الإنسان ، بل الكل من صنع الله ، لا يقع نظر الناظر إلا على شمس تسطع ، ونجوم تناغى ، وقر يحدث ، ورياح تلمب فى جو ضيغ مفتوح ، هنالك يستولى على النفس الصافية حالة لا يفقهها ساكن المدن .

للصحراء موسيقى ذات نغمة واحدة متكررة ، موسيقى عابدة قاسية ، رهبة عظيمة ، فلا عجب أن نرى أهلها قد استولى عليهم نوع من انقباض النفس أو الكآبة

أو الوجد ، أو ما شئت فسَّه . ولا عجب أيضاً أن يخفى شعراؤها بنوع واحد من القول وشمة واحدة ، لأن الصحراء توقع على نفوسهم صوتاً واحداً ، فيشعرون — كما تَقَوُّوا — شعراً واحداً .

ثم نتيجة لإقليم طليق ؛ لا يصدُّ هواه بنلا ، ولا يحجب شمس غيم ، ويحبس أمطاره وسيوله سد ، كل شيء فيه حر على النطرة ، فهم كذلك أحرار كإقليمهم ، لم يحبسهم زرع يمهّدونه ، ولا صناعة يعكفون عليها ، كذلك تحررت نفوسهم من قيود حكومة ونظام ، اللهم إلا شئنين قديداً عقولهم ونفوسهم : قيد دينهم الوثني وما يتطلبه من شعائر وتكاليف ، وقيد تقاليد القبيلة وما يستلزمه من واجبات شاقة ، وقد كانوا لتقاليد قبيلتهم أشد إخلاصاً وأقوى إعانة .

* * *

هذا النوع من البيئة حدّد نوع معيشتهم . فهم رُحَّل ، يطلبون الكلاء ، وهم قراء نفوسهم في كثرة ماشيتهم ، وهذه الثروة تحت رحمة الطبيعة ، فقد تنفّقت للماشية ، وينضب ماء الآبار ، ويقل للحر فيقل الرعى ، ويسوء العيش . وبمضى نمو المطر غيثاً ؛ وهذا النوع من البيئة أيضاً حدّد نوع أخلاقهم وعقليتهم ؛ أليس البؤس هو الذي جعل الكرم وإطعام الطعام ، وإيقاد النيران يهتدى بها الضيفان في مقدمة التفضائل ؟ ! أليس هذا الفقر هو الذي حبب إليهم الإغارة فأشادوا بذكر حى القبيلة ، وعبروا من قصر في الدفاع عنها ، واسترخصوا النفوس في سبيل حمايتها ؟ ! وإذا كانت الحياة بين إغارة ودفع منير ، والشُّبُل كلها غير آمنة ، ولا حكومة تقتص من جانٍ أو تحمي طريقاً ؛ أفليسوا إذاً في حاجة لأن يندبوا الشجاعة والوفاء والعفو من كبريات التفضائل ؟ وهكذا قل في عقليتهم ، فالمدل والظلم والخير والشر وما يذم وما يمدح ، كله تابع لما تواضعوا عليه ، وما تواضعوا عليه تابع لنوع معيشتهم .

وأنت إذا نظرت إلى الامة العربية ، والأدب العربي في ذلك العهد رأيت نتيجة طبيعية لتلك الحياة ، وصورة صادقة لهذه البيئة . فالتألق الائمة — مثلاً — في منتهى السمة والذقة ، إذا كان الشيء الموضوع له اللفظ من ضروريات الحياة في المعيشة البدوية ، وهي

قليلة غير دقيقة فيما ليس كذلك . فالإبل هي عماد الحياة البدوية ، هي خير ما كسبهم ومشر بهم وملبسهم ومركبهم ، غنية العرب في الصحراء تكاد تكون مستحيلة لولا فضل الجبل ، من أجل هذا ماثت اللغة العربية بالإبل ، فلم يترك العرب صغيرة ولا كبيرة — بما يتعلق بها — إلا وضموها لها أو الألفاظ ؛ فوضمو الألفاظ لها ، ولصغرها ونجاحها ، ووضمو الأسماء لأسمائها (أعمارها) وحلبها ، ورضاعها وفطامها ، ونعوتها في طولها وقصرها ، وسمها وهزالها ، وأصواتها وأوزارها ، وعقلها واجترارها ، ورعيها وبروكها ، وأبوها وحركة أذنابها ، وأنواع سيرها ورياضتها . والرجال وما فيها ، وكل ما يَشُدُّ عليها ، وقبورها ونزع قيودها ، وسماتها وحيوبها ، وجربها وأمراضها ، وأدوائها ، الخ ، ولم يقتصر على اللفظ الواحد للمسمى الواحد ، بل وضموها له الأسماء للتمتدة . فإذا أنت انتقلت من الجبل إلى السفينة رأيت اللغة العربية في غاية القصور ، فهم لم يوفوها حقها كما وهوا حق الجبل ، ولم يصفوا كل أجزائها ، ولم يضعوا أسماء لكل نوع من أنواعها . نعم هناك ألفاظ تتماثل بذلك ، ولكنها لا تكاد تذكر — إذا قيس بالألفاظ للوضوعة للإبل وشؤونها . — بل إنك إذا فحست الألفاظ المستعملة في السفن ومتعلقاتها وجدت كثيراً منها معرباً غير عربي ، كالسِّيَاحَةِ واليَمَاسِيرَةِ والأَنْجَرِ ، وكثير منها لا نشك في أنه وضع بعد العصر الجاهلي .

هذا مثل واضح ، وهناك أمثلة عديدة من هذا القبيل ، فالأرض الصحراوية بما فيها من رمال ونجوم ووهاد ، وما فيها من كلاً وأعشاب وحشرات وهوام ، كل ذلك وصفه العرب ، ووضعوها له الأسامي المختلفة ؛ فالأرض الصلبة والناظفة والمستوية ، والواسعة والممتنة ، والمجدبة والمخصبة ، والمهضاب والوديان ، قد شرح كل نوع منها ووضع له اسم وأسماء . أما البحار وما حوتها من أنواع السمك والأصداف والأمواج ، ويختلف للمياه ، فليست اللغة غنية فيها ، إلى كثير من الأمثلة . وحديثك دليلاً على هذا أنك إذا نظرت في كتاب كالخَصَص لابن سيده — وميزته أنه يجمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد — أنك أنك أن تقارن هذه القارئة بوضوح ، فقد استغرق في الكلام على الإبل وما يتعلق بها ١٧٦ صفحة كبيرة عدا ما ذكر متفرقاً في مواضع أخرى منه ، على

حين أن السفينة استقرت منه أقل من سبع صفحات . وبمباراة أخرى : إن الكلام على الإبل أخذ نحو جزء من أجزاء الكتاب السبعة عشر ، فأنت إذا قلت : إن ما ورد في كلام العرب مما يتعلق بالإبل جزء من سبعة عشر جزءاً من مجموع اللغة العربية ، لم تكن بعيداً عن الحقيقة ، وهي نسبة جد كبيرة ، ولكنه الجبل عماد الحياة العربية البدوية .

هذا في الحسات ، وإنك تجد مثله في المنويات فكلمات السرور والهوى والحب والزواج ، أقل من كلمات البؤس والقتال والحزن والويل . ألم ترم تفتنوا في الداهية ، فصاروا يفتخرون لها من الأسماء ما أنصب القنوين ؟! حتى جمع سخرة من أسمائها ما يزيد على أربعائة ، وحتى قالوا إن كثرة أسماء الدواهي من الدواهي ! ذلك لأن طبيعة البيئة تستدعي ذلك ، فهي بيئة شقاء وقر ، لا بيئة رخاء ونعيم .

وإن أنت نظرت إلى الأدب العربي في الجاهلية وأيت هذا بعينه ، فكم استغرق الجبل والناقة من الشعر وخيال الشاعر ! وكم استغرق وصف الأرض سهلها وحزنها ! وكذلك إنما كان يمدح الشراء بمدحهم ؛ ويرثون ميثم بالأخلاق الفاضلة لهدم ، من كرم وشجاعة ؛ وكان لبطولة ووصف عاتقة الحلسة ، والمدح بشن النارة ورد الدود ، للزلة المالية ، وكذلك قل في تشايبهم وأمثالهم ، فكلمها منزعجة من نوع محبتهم وصورة صادقة لحياتهم .

* * *

ومظاهر الحياة العقلية في الجاهلية هي اللغة والشعر والأمثال والقصص ، وهي — فقط — مظاهر عقلم . أما العلم والفلسفة فلا أثر لها عندهم ، لأن الطور الاجتماعي القوي أبناء لا يسبح لهم بلم ولا فلسفة . نعم كان عندهم معرفة بالأنساب ، ومعرفة بالأنواء والسماء ، ومعرفة بشيء من الأخبار ، ومعرفة بشيء من الطب ، ولكن من الخطأ البين أن تسمى هذه الأشياء علماً كما يفعل الأتومي وغيره فيقول : ومن علومهم علم الطب ، وعلم الأنواء ، وعلم السماء ، ثم يشيدون بذكر ذلك حتى يوهوك أنه كان عندهم علم منظم بأصول وقواعد ؛ فإن ما كان عندهم من هذا القليل لا يعتمد معلومات أولية ، وملاحظات بسيطة ، لا يصح أن تسمى علماً ولا شبه علم . أما القواعد والبحث للنظم الذي يسمى

حقاً ؛ فلا عهد للعرب الجاهلين به . وأصدق تبصير عن ذلك ما قاله ابن خلدون في مقدمته — عند كلامه على علم الطب — قال :

« وللبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص ، متوارثة عن مشايخ الحى ومجازره . وربما يصح منه البعض ؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة للزجاج . وكان عند العرب من هذا الطب كثير ، وكان قبيحاً أكلوا معروفاً كالخارث بن كلكثة وغيره ^(١) . ومثل هذا يقال فيما ورد عنهم من الكلام فى الآراء والنساء ؛ ففى معلومات بنيت على تجربة ناقصة تصيب حيناً وتخطئ أحياناً ؛ وينتقد الناشئون على آرائهم . كذلك لا أثر للمذاهب الفلسفية عندهم — لا يبنون من قول — ولا تمتدّ بقول الذين يحشون عن آيات من لشر الجاهل وجدت فيها خطرات فلسفية ، فيزعمون أنها مذاهب فلسفية ، فإنما قال الأعمش :

استأثر الله بالوقاه والندل يروى الثلاثة الرجال

قالوا إنه مذهب فلسفى يراد به رفع الثقة عن الإنسان ، وكذلك قالوا فى مثل قول الأعمش :

حياة ثم موت ثم يمشى حديث خرافة لا أم عمرو

وقول زهير :

رأيت النكاح خطاً عشواً من نصيب ثقة ومن فضيل يعمّر فيهم

فلن هناك فرقاً كبيراً بين مذهب فلسفى ، وخطرة فلسفية ، فالذهب الفلسفى نتيجة البحث للنظم ، وهو يتطلب توضيحاً قراءى ، وبرهنة عليه ، وهدىً للتخالفين ، وهكذا . وهذه منزلة لم تصل إليها العرب فى الجاهلية . أما الخطرة الفلسفية فدون ذلك ، لأنها لا تتطلب إلا التفات الفهم إلى معنى يتعلق بأصول الكون ، من غير بحث منظم وتدليل وتقيد ، وهذه درجة وصل إليها العرب .

الفصل الخامس

مظاهر الحياة العقلية

سنكلم كلمة عن كل مظهر من مظاهر الحياة العقلية ، وهي اللغة والشعر والمثل والقصص ، لا من حيث جماله الفني وأسلوبه البلاغي ، فهذا لا علاقة له بموضوعنا ، ولكن من حيث دلالة على العقل .

وقبل ذلك يجب أن نقف قليلا لنبين رأينا في حجية هذه الأمور ، ذلك لأن الشك قد يطرح بكل هذه الظاهر ، أليس الشعر الجاهلي قد ظل غير مكتوب نحو قرنين ، وظلت تنقله الرواة شفاه ، ونحن نعلم ما في هذا من تعرض للخطأ والتضيق ، ثم أليس هناك دواع تحمل رواة الشعر وغيرهم على الاتهام من دينية وسياسية وجنسية ؟ وقد بين النقاد الثقات أن كثيرا من الشعر الجاهلي موضوع مخلق ، فكيف يصح بعد أن يعتمد عليه في تعرف الحياة العقلية ؟ وقبل مثل ذلك في سائر المظاهر .

فقول : إن أحدا لم يشكر الشعر الجاهلي كلمة بجملة ، بل الباحثون فيه منهم من يبالغ في الشك ، ومنهم من يبالغ في اليقين ، ومنهم من يقتصد . ومذهبنا نحن أن نلصق في الشعر الجاهلي مسلكتنا في جازما يروى من الحوادث التاريخية ، وما يروى من أحاديث . ففي هذه الأشياء نمتنعها من ناحيتين : من ناحية السند - أعني الرواة الذين رووا الحادثة أو الحديث ، ومن ناحية المتن - أعني القول المنقول عنه - فإذا كانت الناحيتان صحيحتين ، وجب علينا أن نصدق ما قيل حتى يظهر وجه للتقصيد جديد . فلنعمل كذلك في الشعر ، فإذا كان الراوي كاذبا أو ليس بثقة لم نصدق على ما روى ، وكذلك إذا قام برهان على ضعف المتن : كأن ينشيب الشاعر بموضع ثبت تاريخيا أنه لم يذهب إليه ، ولم يكن له به علاقة أو نحو ذلك ؛ فإذا لم يكن شيء من هذين صرح الاستدلال بالشعر المروى . فالثقات مثلا ضاعفوا ما يروى ابن إسحاق من الشعر ، وطعنوا في سجاد الراوية وخلف الأحمر ، فلندع ما يرويه هؤلاء ما لم يشاركهم غيرهم من الثقات في روايته ،

ولكنهم وثقوا أبا عمرو بن القلاء والأستعنى وأمثالها ، فلنأخذ بما رووا ما لم يبق دليل من ضعف المتن على كذبه . ولعله يسل لنا — بعد ذلك — جملة صالحة نستطيع أن نتبين منها الحياة العقلية .

على أن هناك وجهاً آخر للنظر ، وهو أن الشعر المزيف يصح أن يكون ممثلاً للحياة العقلية الجاهلية متى كان المزيفُ عالماً بفنون الشعر خبيراً بأساليبه . فنلأ يقول ابن سلام في خلف الأعرس : « أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت شعر وأصدق لساناً » ، ويعنى بالفراسة في الشعر العلم به والبصر فيه ، فإذا وضع خلف قصيدة فقد كان يُلبس فيها على الناس ، وينحو نحو الجاهليين ويقدم في مهارة وحذق ، حتى ليصعب على الناقد أن يفرق بين قوله وقول الجاهلي . فلا علينا بعد إذا استقدنا من علم خلف بأمر الجاهلية . أليس إذا حدثك خلف عن شئون الجاهلية — وهو الخبير بها — كان لقوله قيمة كبرى ؟ فهو كذلك إذا وضع شعراً يمثل الحياة الجاهلية .

(١) اللغة

تدل اللغة على الحياة العقلية من ناحية أن لغة كل أمة في كل عصر مظهر من مظاهر عقلمها ، فلم تخلق اللغة دفعة واحدة ، ولم يأخذها الخلف عن السلف كاملة ، إنما يخلق الناس في أول أمرهم ألفاظاً على قدر حاجتهم ، فإذا ظهرت أشياء جديدة خلقوا لها ألفاظاً جديدة ، وإذا اندثرت أشياء قد تندثر ألفاظها ، وهكذا اللغة في حياة وموت مستمرين ، وكذلك الاشتقاقات والتضيريات فهي أيضاً تنمو وترتق تيمناً لرفق الأمة . هذا ما ليس فيه مجال للشك ، وإذا كان هذا أمكنة — إذا حصرتنا بمعجم اللغة التي تستعمله الأمة في عصر من العصور — أن نعرف الأشياء للثباتية التي كانت تعرفها والتي لا تعرفها ، والصفات المتغيرة التي تعرفها والتي لا تعرفها ، اللهم إلا إذا كانت اللسان أثرية ، كماجم اللغة العربية التي تستعملها نحن اليوم ، فإنها لا تدل علينا ، لأنها ليست معاجمتنا ، ولم تسر معنا ولم تمثل تصوراتنا ، ولذلك يخرج عليهم كثائنا وشعراؤنا ، وإنما كانت معاجم صحيحة للعصر المباسي أو نحوهم ؛ أما معاجم كل أمة حية الآن فهي دليل عليها ، فإذا أمسكت معجماً منذ مائة عام للأمة الفرنسية ولم تجد كلمة للشراف والتليفون فعنى ذلك أن الأمة

لا تعرفهما ، وإذا لم نجد كلمة تدل على معنى من المعاني ذلك ذلك على أنهم لم يتجهوا إلى هذا المعنى ، وهكذا .

فستطيع إذاً إذا حصرنا الكلمات العربية المستعملة في الجاهلية أن نعرف ماذا كانوا يعرفون عن الساديات ، وماذا كانوا يجهلون ، وماذا كانوا يعرفون من المعاني والمواطف ولللكات النفسية ، وماذا كانوا يجهلون . فإذا لم نجد — مثلاً — كلمة مَلَسَكة أو عاطفة أو شعور في اللغة الجاهلية دل ذلك على أنهم لم يتجهوا إلى تلك المعاني ، فلم يضموا لها ألقافاً . وهذا وأمثاله يحدد لنا مقدار رقيهم العقلي ، ولكن مع الأسف لم يوضع معجم كهذا ، وهل نستطيع ذلك ؟ إنه يقف في سبيلنا جملة عقبات .

(الأولى) أن أكثر الشعر والنثر الجاهليين قد ضاع ، قال أبو عمرو بن القلاء : « ما أضحى إليكم مما قاله العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافرأ لجاءكم علم وشمر كثير » . فمن أجل هذا نستطيع أن نثبت ولا نستطيع أن ننفي ، نستطيع إذا صح عندنا بيت من الشعر الجاهلي أن نقول : إن ألفاظه ومعانيه تعرفها العرب ، ولكن لا نستطيع إذا لم نجد أن نقول : إن العرب لا تعرف هذا اللفظ ولا هذا المعنى ، وبذلك ينهدم جزء كبير من مظهر الحياة العقلية .

(الثانية) أن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون قبائل ، وهذه القبائل تختلف فيما بينها — كثرة وقلة — في اللغة وفي اللهجة ، فقد تستعمل قبيلة كلمة ولا تستعملها القبيلة الأخرى ، أو تستعمل غيرها ، فقد روى « أن أبا هريرة لما قدم من دؤس عام خيبر لقي النبي صلى الله عليه وسلم — وقد وقت من يده السكين — فقال له : ناوئى السكين ، فالتفت أبو هريرة يمينه ويساره ، ولم يفهم ما المراد باللفظ ، فكرر له القول ثانية وثالثة ، فقال : ألم تدب تريد ؟ وأشار إليها فقبل له : نعم ، فقال : أو تسي عنكم السكين ؟ ثم قال : والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ » ، وهذه القلت بدأ توحيدها قبل الإسلام واستمر هذا العمل في الإسلام . فقد تكون قبيلة استعملت كلمة لم تستعملها الأخرى ، أو استعملت غيرها ، خصوصاً وأن بعض البيئات الطبيعية والاجتماعية لقبيلة قد تختلف ما القبيلة الأخرى ؛ فقبيلة على الساحل وأخرى في جبل ، وثالثة في سهل وهكذا . فإذا لا يصح لنا إذا عثرنا

على كلمة في شعر شاعر، أن نستدل بها على الحياة العقلية للعرب أجمعين .

(الثالثة) أن كثيراً من الألفاظ العربية خُلق في العصر الإسلامي . قال ابن جني في الخصائص : « إن العربي إذا قويت فصاحته ، وسمت طبيعته ، تصرف وأرجل ما لم يُسبق إليه ، قد حكى عن رؤية وأية أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسماها ولا سبقا إليها » وهناك ألفاظ تنبوت معانيها في الإسلام كأن يكون للمنى عائناً في الجاهلية وخصص في الإسلام ، كالصلاة والزكاة والحج والبيع والزراعة ونحو ذلك . بل إن اللفظ الواحد قد يتغير مدلوله في عقل السامع بانتقاله من طور إلى طور في الحضارة ، فلفظ الكرسي والدائنة والخوان والمطبخ والكانون وللله له مدلول في ذهن البدوي غير مدلوله في ذهن الحضري ؛ فالكرسي في ذهن البدوي أبسط شكل يطلق عليه اسم كرسي ، وفي ذهن الحضري أشكال مختلفة من الكراسي لم يكن يتخيلها البدوي . إن ثقت فانظر إلى ما نفهم نحن الآن من مؤتمر ومحاكمة وجريدة ومطبعة وما كان يفهمه البدوي في الجاهلية من هذه الألفاظ ، بل وما يفهمه العربي في العصر المباسي منها .

فما معجم الألفاظ الجاهليين قبل الإسلام ؟ وهب أنك عثرت عليها ، فما مدلولها بالذمة عندهم ؟ ذلك مطلب صير للنال .

قد تقول : إن في القرآن غناء عن ذلك ، فقد نزل بلغة العرب وفهمه العرب وقت نزوله ، ونصه لا يحتمل الشك ، فنستطيع أن نتصرف منه لغة الجاهليين ، فقول : صحيح أن القرآن نزل بلغة العرب ، ونصه لا يحتمل الشك ، وهو يفيدنا في تعرف كثير من حياة الجاهلية العقلية فيما يعكس من أقوال للماندين ، وفيما يصور من حياتهم الاجتماعية والاقتصادية ، ولكن ألفاظه وتمييزاته ومعانيه لا تمثل لغة الجاهليين بأكملها ، لأن القرآن استعمل ألفاظاً لم يكن يستعملها الجاهليون ، وخصص ألفاظاً لمعان لم يكن يخصصها الجاهليون ، واستعمل استعارات ومجازات خارجة عن الدائرة التي كان يستعملها الجاهليون ، وله أسلوب أخذ كان يسهل عن أسلوب الجاهليين ، وله معان كذاك ؛ قال السيوطي في اللزهر : « قال ابن خالويه : إن لفظ الجاهلية اسم حدث في الإسلام لقرن الذي كان قبل البعثة ، ولما نطق اسم إسلامي لم يعرف في الجاهلية . وقال ابن الأعرابي : لم يسمع قط

في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق . . . الخ » ، فلا تستطيع بعد ذلك أن تقول : إن معجم القرآن ومعانيه وأمثاله تمثل الحياة العقلية من الناحية التنويرية .

وبعد ، فمع كل هذه المقبات نرى أن ما يسلم من شعر ومَثَل صحيحين يدلنا - نوعاً ما - على حياتهم العقلية ، كما يدلنا كمّ ثوب عثر عليه على طول الثوب نفسه وسعته ، على اختلاف في الصعوبة بين اللاديات وللنويات .

وهذا الباقى يدلنا على غنى معجم اللغة قبيل الإسلام ، وخاصة فيما يحصل بنوع مميشتهم ، وقد عبر عن ذلك الأستاذ « تُولدَكة » خير تمييز إذ يقول : « إنا لنبأسكنا الإحجاب بغنى معجم اللغة العربية القديم » ، إذا ذكرنا مقدار بساطة الحياة العربية وشؤونها ، وتوخذ مناظر بلادهم وأطرادها أطرافاً يدعو إلى السآمة ولللل ، وهذا يستتبع حتماً ضيق دائرة التفكير ، ولكنهم في داخل هذه الدائرة الضيقة وضعوا لكل تميز - وإن قل - كلمة تدل عليه ؛ ويجب أن نقر بأن معجم اللغة العربية قد تضخمت كثيراً بكلمات استعملها الشعراء وصفوا لأشياء فذكرها النثويون على أنها أسماء لتلك الأشياء ، فمثلاً إذا أطلق شاعر كلمة « التَّيْمَم » على الأسد من الحَصَم وهو الكسر ، وأطلق عليه آخر « القُرْاس » من القُرْس وهو الفخ ، وضع أصحاب المعاجم للكلمتين على أنها اسمان مرادفان للأسد . وقد أدخل باب المعجاء - على الأخص - في اللغة وفي الأدب العربي - وهو باب ذهب أكثر ما قيل فيه - تميزات كثيرة صاغها قائلوها في صور مبتكرة وأحياناً غريبة ، وقد اقتضى النثويون - على ما يظهر - كلمات وورثت في بعض الأضمار على قلة ، ولم تكن مستعملة إلا في قبائل معينة ، ولكن رغباً عن هذا كله يجب أن نعترف بأن معجم اللغة العربية غنى غنى رائعاً ، وسيبقى دائماً مرجعاً هاماً لتوضيح ما غمض من التميزات في جميع القنات السلمية الأخرى .

وليست اللغة العربية غنية بكلماتها غريب ، بل بمواعيد نحوها وصرفها أيضاً ، فنجوع التكسير وأحياناً أسماء الأضال كثيرة زائدة عن الحاجة » ١٤ باختصار .

ونحن نوافق في غنى اللغة العربية غنى مفرطاً في الحدود التي ذكرناها من قبل ، وهي الحدود التي رسمتها لهم ييتهم ، فهم أغنياء في الجبل وما إليه ، والصحراء وما فيها ،

وألفاظ المواطف المحدودة التي نجيش في صدورهم ؛ ولكن ليست غنية فيما خرج عن هذه الحدود كالبحر وعالمه ، ولا بأنواع الترف التي ينعم بها للنفوس في الحضارة . يعرفون القليلة وما تفرع منها ، ويضعون لكل اسماء ، لأن نظام القبيلة نظامهم ؛ ولكن لا يعرفون نظام الحكومات ولا أنواع الدواوين ، فلم يضخوا لها بالضرورة اسماً فلما عرفوا معنى الديوان أخذوا اسمه عن يرفه ، وهكذا . ولم يكن يتطلب منهم في الجاهلية أن يضعوا كلمات لما لم يمس حياتهم ، فذلك محال . وحسب الأمة فضلاً أن تسمى ما تشعر به الاسم والأسماء ، ولكن حسبها مثلاً أن تتحضر وتتسع حياتها من جميع نواحيها ، ثم لا تريد إلا أن تبقى — من حيث اللفظ — في حدود الدائرة الضيقة التي رسمها لهم آباؤهم الأولون . كذلك مما لا شك فيه أن اللفظة العربية غنية بأشتقاقها وتصريف كلماتها ؛ فوضع صيغة فعلية لكل زمن ، وللشتقات الجديدة للدلالة على أنواع مختلفة من المعاني والأشخاص ، كل هذا يشعرنا شعوراً تاماً ببنى اللفظ وصلاحياتها للبقاء .

ولغة دلالة أخرى على الحياة العقلية من حيث ما تستخدم فيه اللفظ من شعر ومثل وقصص . . . وسيتجلى ذلك في الفصول التالية .

(ب) الشعر

يذهب بعض الباحثين^(١) إلى أن الشعراء في الجاهلية كانوا « م أهل للرفة » ، يعنون بذلك أن طبقة الشعراء في الجاهلية كانوا أعلم أهل زمانهم ، وليسوا يعنون بالضرورة أي نوع من أنواع العلم المنظم ، إنما يعنون أنهم أعلم بما يتطلبه نوع معيشتهم ، كمرقة الأنساب ومطالب القبيلة ومناقبها ؛ وقد يساعد على هذا الرأي اشتقاق اللفظة ، فشعر في الأصل مناه عليم ، تقول شَعَرْتُ به : علمتُ ؛ ولبت شعري ما صنع فلان : أي لبت على محيط بما صنع ؛ « وما يُشعرُكُمْ أنها إذا جاءتْ لَا يُؤْمِنُونَ » : ما يدرككم ، وشعر بكذا . فيلن كما في اللسان . فاللادة كلها معناها العلم أو للرفة ، وعليه فيكون الشاعر معناه العالم ، والشعراء : العلماء . ثم خصصوا الشعر بهذا الضرب من القول ، قال في اللسان : « والشعر

(١) كالاستاذ برور في كتابه : « تاريخ الفلسفة في الإسلام » .

منظوم القول ، غَلَبَ عليه لشرفه بالوزن والقافية ، وإن كان كل علم شعراً من حيث غلب النطق على علم الشرع » اهـ . وربما ساعد على هذا أيضاً ما جاء فيه : قال الأزهري : الشعر القريض الحدود بعلامات لا يمازها ، وألجج أشعار ، وقائله شاعر لأنه يَشْعُرُ ما لا يشعر غيره أى يعلم » اهـ . ولكن يرى بعض المشرقيين أن كلمة شعر مأخوذة من اللغة العبرية فقيل « شير » بمعنى الترتيلة أو التسيعة القدسية ، ويرجعون ذلك بأنه لم يرد في اللغة العربية شمر بمعنى ألف البيت أو القصيدة . وكل ما فيها شعر بمعنى قال الشعر ، وفرق بينهما . وبعد ، فهل حق أن الشعراء أعلم الطبقات في الجاهلية ؟ نعم نشك في هذا كثيراً ، لأننا نرى أنه كان في الجاهلية طبقة أخرى هي طبقة الحكام ، وعزلاء كانوا يعمدون بين الناس إذا تشاجروا في الفضل والقب ، وغير ذلك . وكان لكل قبيلة حاكم أو أكثر ، واشتهر منهم كثيرون كالكُتَيْبِ بْنِ شَيْفَى ، وحاجب بن زُرارة ، والأقرع بن حابس ، وطامر بن الظُورب ؛ وما روى عنهم في كتب الأدب من أقوالهم وأحكامهم يدلنا على أنهم أرق عقلياً ، وأصدق رأياً من الشعراء ، وإن كان الشعراء أوسع خيلاً وأكثر في القول اختصاراً .

نعم إن الشعراء كانوا من أرق الطبقات عقلاً ، بدليل ما صدر عنهم من شعر ، وبدليل أحاديث مبينة تراها تدل على اعتداد الشعراء بأنفسهم من ناحية الرق العقلي ، كالذي جاء في سيرة ابن هشام « أَنَّ الطُّفَيْلَ النَّوَّسِيَّ قَدِمَ مَكَّةَ وَرَسُولُ اللَّهِ بِهَا ، فَعَدَّرَهُ رِجَالٌ مِنْ قُرَيْشٍ مِنْ سَمَاعِ النَّبِيِّ حَتَّى لَا يَتَأَثَّرَ بِقَوْلِهِ . قَالَ الطُّفَيْلُ : فَمَا زِلَاؤِي حَتَّى أَجْمَعْتُ إِلَّا أَسْمَعَ مِنْهُ شَيْئاً ، ثُمَّ قُلْتُ فِي نَفْسِي : وَائْتَكَلْتُ أَيْ ! وَاللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ لَبِيتَ شَاعِرٌ ، مَا يَمْنَعُنِي عَلَى الْحَسَنِ مِنَ التَّجَسُّعِ ، فَمَا يَمْنَعُنِي مِنْ أَنْ أَسْمَعَ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ مَا يَقُولُ ؟ فَإِنْ كَانَ الَّذِي يَأْتِي بِهِ حَسَنًا قَبْلَهُ ، وَإِنْ كَانَ قَبِيحًا تَرَكْتُهُ » .

أضف إلى ذلك أننا نجد أكثر الشعراء في الجاهلية من أكرم الناس على قومهم ، لأن موقف الشاعر في قبيلته كان التقى بمناقبها ، ورتاء موتها ، وهجاء أعدائها ، وقل أن نجد في أول أسرم من كان صلو كما يتخذ الشعر حرفة كما فعل الحطيئة يمد . ومع هذا فإننا نرى أن الشعراء كانوا من أرق طبقاتهم عقلاً ، ولكن ليسوا أرقام .

دلالة الشعر على الحياة العقلية : — قديماً قالوا : « إن الشعر ديوان العرب » ، يمتون بذلك سيجل سُبُجَّت فيه أخلاقهم وعاداتهم ، وديانتهم وعقليتهم ، وإن شئت فقل إنهم سجلوا فيه أنفسهم ؛ وقديماً انتفع الأدباء بشعر العرب في الجاهلية ، فاستنتجوا منه بعض آيهم وحروبهم ، وعرفوا منه أخلاقهم التي يمدحونها والتي يبهجونها ، واستدلوا به على جزرة العرب وما فيها من بلاد وحيال وسهول ووديان ونبات وحيوان ، وما كانوا يعتقدون في الجن ، وما كانوا يعتقدون في الأصنام والخرافات ، وألفوا في ذلك جميعه الكتب المختلفة .

وكانت الطريقة للنيل للاقتناع بهذا « الديوان » أن يعنى العلماء بجمع ما صح عندهم من الشعر الجاهلى ، مع هـد السندِ والتتبن ، وإسناد ما لم يصح ، كافل المحدثون فى الحديث ، فليس لدينا مجموعة من الشعر الجاهلى ذُكِرَ سَنَدُها ، وهى ببيان رجالها نهاية تامة ، كالذى عندنا من صحيح البخارى ومسلم وغيرهما ، وكان يجب أن يعنى بالشعر الجاهلى هذه العناية متى عددناه « ديواناً » نسجل فيه الحوادث والمادات ونظرنا إليه كأنه وثائق تاريخية . ولكن يظهر أن هذا النظر إلى الشعر الجاهلى لم يكن سائداً عند الرواة والأدباء . إنما كان السائد عندهم أو عدد أكثرهم النظر إليه ككادة لتعليم اللغة ، أو كأنه طرفة وملهى ومادة لحسن المحاضرة ؛ فلم يكن يعنى به هذه العناية التى بذلت فى الحديث ، ولم ير من يعتمد الكذب فيه أن يتبوأ مقعده من النار .

نم ، إن بعض الأدباء سار فى الأدب سيرة فى الحديث ، فكان يروى الخبر مُتَمَتِّعاً ، ووضع بعضهم مصطلحات لرواية الأدب على نمط مصطلح الحديث ، ولكن يظهر لنا أنها كلها محاولات أولية لم تنضج ، ولم يسيروا فيها إلى النهاية .

كذلك أكثر ما روى لنا قد غنى فيه بالختارات أكبر عناية ، وهم فى هذا ينظرون نظرة الأديب لا نظرة المؤرخ ، فالتقصيدة التى لم يُصَحَّحْ نَسْجُها ، ولم تهذب ألفاظها ولم يصح وزنها ، قد يجيب بها المؤرخ أكثر من إجابته بالتقصيدة الكاملة من جميع نواحيها ، ويرى فيها دلالة على الحياة العقلية أكثر من قصيدة راقية . ولعل هذا هو السبب فى أتا مع اعتقادنا أن الشعر كان خاضعاً للشبوه والارتقاء ، قل أن نرى فيما يروى لنا من المحاولات

الأولية التي بدأ بها الشعراء شعرهم ، ثم تدرجوا منها إلى ما وصل إلينا من الرق ، ذلك أن الأديب لم يكن يروقه ذلك فيهمله ، أو يستضعف وزنه فيصلحه ، وبذلك يضيع كثير من معالم التاريخ .

* * *

لو كان عندنا هذه المجموعة التي لا يقصد فيها إلى الاختيار ، ولكن يقصد فيها إلى الصحة ، لكان لنا مادة صادقة للدلالة على أشياء كثيرة ، منها الحياة العقلية .

ومع هذا فما لدينا يمثل بعض الشيء — وإن لم يكن وافيًا كما ذكرنا من قبل — وأشهر المجموعات التي لدينا مما نسب إلى الجاهليين — عدا دواوين الشعراء — هي :

- (١) الملقات السبع ، ويطلب على الظن أن جامها سجاد الراوية .
- (٢) للفضليات . وجامها الفضل الضبي ، وتشتمل على نحو ١٢٨ قصيدة .
- (٣) ديوان الحاسة لأبي تمام ، وفيه مقطعات كثيرة صغيرة من الشعر الجاهلي .
- (٤) ومثله حماسة البحترى .
- (٥) وفي كتاب الأغاني ، والشعر والشعراء لابن قتيبة أشعار ومقطعات كثيرة للجاهليين
- (٦) مختارات ابن الشجري .
- (٧) جبهة أشعار العرب لمن يسمى أبا زيد القرشي .

والشعر الذي وصل إلينا عن الجاهلية لم يعد تاريخ أقدمه ١٥٠ سنة قبل البعثة ؛ ونظرة عامة إليه تدلنا على أنه ليس متنوع الموضوعات كثيراً ، ولا غزير المعاني . فما روى لنا من القصائد موسيقاه واحدة ، يوقع على تنمية واحدة ، والقشايه والاستعارات تكرر غالباً في أكثر القصائد : قلعة في الابتكار ، وقلة في التنوع . ولنستعرض كثيراً منها ، فإذا نرى ؟ يتخيل الشاعر أنه راحل على جبل ومعه صاحب أو أكثر . وقد يعرض له في طريقه أثرأحبة رحلوا فيستوقف محبه ويبكي معهم على رسم دارم ، ويذكر أياماً هنيئة قضاهم معهم ، وأن الميش بدم لا يُحتمل ، ثم يصف محبوبته إجمالاً وتفصيلاً ، ويخرج من هذا إلى وصف ناقته أو فرسه ويقارنها بالوعل أو النعامة أو الفزال ، وقد يظفر من ذلك إلى وصف الصيد ومنظره ومنازلته ؛ وبعد هذا كله يتعرض للموضوع الذي من أجله أنشأ

التقصيدة ، فيتمدح بشجاعته أو يفتنى بفعال قبيلته ، أو يعدد بحسن ممدوحه ويصف كرمه ، أو يتنخّر بموقعة انتصر فيها قومه ، أو يهجو قبيلة عدّت على قبيلته ، أو يحمل قومه على الأخذ بالنار أو برئى راحلاً ؛ وهذه — تقريباً — كل اللوضوعات التي قيل فيها الشعر الجاهلي ، وهي موضوعات كما ترى محدودة ضيقة ، هي ظل حياة الصحراء ، وصورة صادقة لميشة البداوة . والحق أنهم في البيان واللب بالألفاظ كانوا أقدر منهم على الابتكار وغزارة المعنى ، فترى للمعنى الواحد قد توارد عليه الشعراء فصاغوه في قوالب متعددة تستدعي الإعجاب ، ولكن لا يستدعي إعجابنا خالقهم للمعاني ، وإيجكاوم اللوضوعات ، وقد عبر عن ذلك بقوله :

هَلْ غَاذَرَ الشَّعْرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمٍ أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ نَوْمِ
وزهير إذ يقول :

مَا أَرَانَا قَوْلُ إِلَّا مُسَارَا أَوْ مَعَادَا مِنْ لَقِينَا مَكْرُورَا
ولكن ما أنصفوا ، فقد غادر الشعراء كثيراً ، والناس من قديم يشعرون ولا يزال بال القول ذاسمة ، ولا يزال الخيال الخصب ينتج ويجدد ، ويخلق موضوعات لم تكن ماضى لم يسبق بها ؛ ولكن ضيقوا على أنفسهم ، أو قل ضيق عليهم يشعرون فلم يجدوا . أن يقول معاداً أو معاراً .

الهم إلا آياتاً قليلة مبهمة تشعّر فيها بمعنى جديد ، وترى فيها أثر الابتكار وانحما ، إلا شعراء نادرين كانت لهم منافع خاصة وشخصية واضحة ، ونسج لقولهم تمة جديدة ، كالقدي تراه في زهير ، فقد عنى بأخلاقية قومه ، وعبر عنها تصويراً صادقا .

وكذلك تشعّر حين تقرأ الشعر الجاهلي — غالباً — أن شخصية الشاعر اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص ؛ وإنك لتعجب هذا بخلاف في معلقة عمرو ابن كلثوم ؛ وقل أن تشعّر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ، ووصف ما يشعر به وجدانه ، وأظهر فيه أنه يحسن لنفسه بوجود مستقل عن قبيلته .

ولما انتشرت اليهودية والنصرانية بين العرب ظهرت تمة دينية جديدة ، تراها في مثل شعر عدي بن زيد في الحيرة ، ثم في أمية بن أبي الصلت في الطائف .

وخلاصة القول أن الشعر الجاهلي لا يدلنا على خيال واسع متنوع ، ولا على غزارة في وصف المشاعر والوجدان بقدر ما يدلنا على مهارة في التعبير وحسن بيان في القول .

(٢) الأمثال

يقول علماء اللغة العربية : إن كلمة المَثَل مأخوذة من قولك هذا مَثَلُ الشيء . ومثله كما تقول : شَبَّهُهُ وشَبَّهَهُ ؛ لأن الأصل فيه التشبيه ، ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلاً . ويرى غيرهم أن الكلمة مأخوذة من المعربة ، ففيها كلمة « مَثَل » تدل على هذا المعنى أوسع منه ، فهم يطلقونها على الحكمة السائرة ، وعلى الحكاية القصيرة ذات المغزى ، وعلى الأساطير .

وعلى كل حال فنبحث في الأمثال — فقط — من ناحية دلالتها العقلية ، فمن أمثال الأمة نستطيع أن نفهم الدرجة التي وصلت إليها ، ونستطيع أن نمرف كثيراً من أخلاقها وعاداتها .

وللأمثال من هذه الناحية ميزة على الشعر ، ذلك أن الشعر تعبير طبقة من الناس يُعَدُّون في مستوى أرق من مستوى العامة . فالشعراء يمعرون عن شئون القبيلة التي ارتسست في أذهانهم الرافية — نوعاً من الرقي — وهم يمعرون بالفاظ مصقولة صقلًا يستوجبها الشعر . أما الأمثال فكثيراً ما تنبع من أفراد الشعب فقهِه ، وتنبه عن عقلية العامة . ولذلك نجد كثيراً منها غير مصقول ، أعني أنه لم يتخير لها ألفاظ الأدباء . ولا المقلاء الرافين ، مثل قولهم : « أول ما أطلعَ ضُبُّ ذَنَبِهِ » وقولهم : « أم قُبَيْسٍ وأبو قُبَيْسٍ » كِلَاهُمَا يَخْلُطُ خَلَطَ الْحَيَسِ . وربما كان هذا هو السبب في أن بعض الأمثال العربية يفهم منهاها إجمالاً لا تفصيلاً . قال أبو هلال العسكري في كتابه جهرة الأمثال في شرح « بَيْنَ مَا أَرَيْتَكَ » : « إن معناه (أَعْجَلَ) ، وهو من الكلام الذي قد عرف معناه سماعاً غير أن يدل عليه لفظه ، وهذا يدل على أن لغة العرب لم ترد علينا بكلمها ، وأن فيها أشياء لم تعرفها العلماء » اهـ .

وأنا أرى أنه يدلنا أيضاً على أن ما وصل إلينا من الشعر والخطابة ونحو ذلك هو لغة الأدباء للمصقولة ، لا لغة الشعب والعامة ، ولم يصل إلينا من لغة العامة إلا بعض الأمثال .

ولست أعنى أن كل الأمثال ساقطة التعبير غير مصقولة الألفاظ . ولكن أعنى أنها تمثل الشعب بأجمعه ، فقد ينبع اللؤلؤ من طبقة راقية فيكون راقياً مصقولاً ، وقد ينبع من العامة فلا يكون كذلك . أما الشر فلا ينبع إلا من طبقة الشرراء ، ومن عادة أرق من الشعب ، ومن إن فات بعضهم رقى للمنى فلن يفوته مثل القفط ، ومن أجل هذا عبر بعضهم عن اللؤلؤ بأنه « صوت الشعب » . ومن أجل هذا أيضاً كانت دلالة الأمثال على لغة الشعب أصدق من دلالة الشعر .

رأى الباحثون في الأمثال أن هناك نوعاً منها يكاد يكون شامكاً بين الشعوب كلها ، ونوعاً آخر تختلف فيه الأمة عن الأخرى . فالنوع الأول موضوع البحث : كيف اتفقت الأمم في هذه الأمثال ، وخصوصاً في اللغات ذات الأصل الواحد كاللغات السامية ففيها أمثلة متقاربة . وفي بعض الأمثال العربية مشابهة قريبة لأمثال سليمان . لا تختلف عنها إلا في صوغها في القالب العربي ، وتحويرها تحويراً طفيفاً لتتفق والتفق العربي . والنوع الثاني موضع البحث : لم كان كذلك في هذه الأمة وكان غير ذلك في الأمة الأخرى ؟ فالأمة الزراعية لها أمثال مشتقة من زراعتها ، والتجارية لها أمثال مشتقة من تجارتها ، وهكذا . وإنك تستطيع أن تطبق ذلك على العرب باستعراضك أمثالهم ، فقد أكثروا من الأمثال المتعلقة بالإبل وشتونها ، فقالوا « اسْتَنَوَقَ أَبْجَلُ » ، و « إِنَّمَا يَمْزِي الْفَقِي كَيْسَ أَبْجَلُ » ، و « أَغْدَةُ كَفْدَةِ الْبَيْمِرِ ؟ » ، وهكذا أمثالهم في الإبل والحزور . وإن أنت استعرضت أمثال قريش رأيت فيها ما يدل على أنهم قبيلة تجارية ، كقولهم : « لا في العير ولا في النغير » ونحو ذلك .

وقد عاق عن الاستفادة من الأمثال العربية من هذه الناحية أسرار :

(الأول) اختلاط الأمثال الجاهلية بأمثال الإسلام اختلاطاً كبيراً ، حتى ليصعب التفريق بينهما . وهذه أول خطوة يجب التحقق منها قبل الاستدلال بالأمثال على الحياة العقلية ؛ وقد دروا أن « علاقة الكلالي » جمع الأمثال في عهد يزيد بن معاوية ، وقد كان هذا يفيدنا كثيراً لو وصل إلينا ، إذ لا يكون قد ذكر فيه إلا أمثال الجاهلية وصدر الإسلام ، ولكنه لم يصل .

نعم إن هناك دلائل تدلنا أحياناً على مصدر التل من طرق عدة :

(١) إن هناك عدة أمثال قيلت في حوادث تاريخية كجزء سينمار ، ومواعيد عرقوب ، ولا في العبر ولا في النفي ، وتسع بالمئدي حير من أن تراه . وهذه دلالة صحيحة متى ثبتت صحة الحادثة التاريخية التي قيل فيها التل .

(٢) الاستدلال من حياة الجاهلية الاجتماعية على أن التل جاهلي ، كالذي قالوا : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » فإن ذلك هو الخلق الجاهلي لا الإسلامي .

(٣) إن كثيراً من الأمثال قد نص المؤلفون على قائلها عند ذكر مضرب التل ، فهم في كثير من الأحيان يذكرون القصة التي قيل فيها التل ، فنستدل بذلك — ولو على وجه التقريب — على زمنه ، ولكننا نشك في كثير من هذا ، لأن القصة في كثير من الأحيان يبدو عليها أثر الصلعة ، وأنها علفت قرناً ينطبق عليه التل ، بدليل أن المؤلفين كثيراً ما يذكرون قصصاً مختلفة متباينة لضرب التل الواحد ؛ أضف إلى ذلك أن أكثر الأمثال في الأمم يصعب تعيين قائلها ، حتى الأمثال قريبة العهد ، لأن الأمثال ليست إلا جملاً قصيرة نتيجة تجارب طويلة ، وهي عندما يقال لا تكون مثلاً ، وإنما يجعلها مثلاً شيوعها بعد موافقتها لنوع الجمهور ، ويطلب عندئذ أن يكون قد نسي قائلوها .

(الأمر الثاني) من وجوه الصعوبة : أن أكثر جامعي الأمثال رتبوها على حسب حروف الهجاء ، فجعلوا ما أوله أ ، ثم ما أوله باء وهكذا ، ولم يرفيا نعلم أحداً رتبها على حسب أصولها الاجتماعية كأن يجمع الأمثال التي تتعلق بالنفي والفقر ، وبالشم وأطواره ، وبالأزواج والأسرة ، وبالعمل والتجارة ، وبالحظ وما إليه ، وبالأصدقاء والجيران ، وبالمرأة وأخلاقيها ، وبالصحة والمرض ، إلى نحو ذلك ، ولو فعلوا ذلك — كما فعل بعض مؤلفي الفرنج في أمثالهم — لأفادونا فائدة كبرى من ناحية موضوعنا .

* * *

وقد شاع بين العرب في الجاهلية ذكر لقمان ، وأخذوه شخصية هي مثال الحكمة ، ينسبون إليه من الأمثال كثيراً مما لم يعرف قائله ، وسمعت في القرآن سورة باسمه . وزعم بعض العلماء أن هناك لقمانين : لقمان الحكيم ، ولقمان عاد ، وأن لكل واحد أمثلاً .

فقالوا عن الثاني ، ورد : « إِخْدَى حُطَيَاتِ لِقَان » ، و « آكَلُ مِنْ لِقَان » . ورووا
لِلأَوَّلِ حِكْمًا كَثِيرَةً ، وَيُظْهَرُ أَنَّ حِكْمَهُ كَانَتْ مُتَدَاوِلَةً بَيْنَ الْعَرَبِ لِمَرَّةٍ كَبِيرَةٍ ، ذَكَرَ
ابْنُ هِشَامٍ فِي السِّيَرَةِ : « أَنَّ سُؤَيْدَ بْنَ صَامَتٍ قَدِمَ مَكَّةَ حَاجًّا أَوْ مُفْتَعِرًا ، وَكَانَ سُؤَيْدٌ إِذَا
يَسْمِيهِ قَوْمُهُ فِيهِمُ الْكَامِلُ لِحَبْلِهِ وَشَرَفُهُ وَنَسَبُهُ ... فَتَصَدَّقَى لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
حِينَ سَمِعَ بِهِ ، نَدَعَاهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الْإِسْلَامِ ، فَقَالَ لَهُ سُؤَيْدٌ : فُلَيْلُ الَّذِي مَعَكَ مِثْلُ الَّذِي
مَعِيَ ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَمَا الَّذِي مَعَكَ ؟ قَالَ : تَحَبُّلَةُ لِقَانِ ، فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اعْرِضْهَا عَلَيَّ ، فَمَرَضَهَا عَلَيْهِ ، فَقَالَ لَهُ : إِنَّ هَذَا السَّكْلَامَ
حَسَنٌ ، وَالَّذِي مَعِيَ أَفْضَلُ مِنْ هَذَا ، قَرَأَنُ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ ، هُوَ هَدَى وَنُورٌ . فَتَلَا عَلَيْهِ
رَسُولُ اللَّهِ الْقُرْآنَ ، وَدَعَاهُ إِلَى الْإِسْلَامِ فَلَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ . وَقَالَ : إِنَّ هَذَا لَقَوْلُ حَسَنِ » الخ^(١) .

وَلَكِنْ مِنْ لِقَانِ هَذَا ؟ مَا هُوَ يُتُّ ؟ وَمَا قَوْمُهُ ؟ وَأَيَّةُ مَدِينَةٍ تُمَثِّلُهَا حِكْمَتُهُ ؟ وَفِي أَيِّ
عَصْرِ كَانَتْ ؟ لَمْ يَصِلِ الْعِلْمُ إِلَى تَحْقِيقِ ذَلِكَ بَعْدَ ، وَقَدْ اضْطَرَّتِ الْأَقْوَالُ فِيهِ اضْطِرَابًا
كَبِيرًا ، فَقِيلَ : كَانَ نَوْبِيًّا مِنْ أَهْلِ أَيْلَةٍ ، وَقِيلَ كَانَ حَبَشِيًّا ، وَقِيلَ كَانَ أَسُودَ مِنْ
سُودَانِ مِصْرَ ، وَزَعَمَ وَهَبُ بْنُ مَنْبُجَةَ أَنَّهُ يَهُودِيٌّ ، وَأَنَّهُ ابْنُ أُخْتِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَقِيلَ
ابْنُ خَالَتِهِ وَكَانَ فِي زَمَنِهِ ، وَفِي تَفْسِيرِ الْبَيْهَقَانِيِّ : « إِنَّهُ لِقَانُ بْنُ بَاعُورَا مِنْ أَوْلَادِ آزَرَ ابْنِ
أُخْتِ إِبْرَاهِيمَ أَوْ خَالَتِهِ ، وَعَاشَ حَتَّى أَدْرَكَ دَاوُدَ وَأَخَذَ مِنْهُ الْعِلْمَ » . وَيَقُولُ يَاقُوتُ فِي مَعْجَمِهِ
فِي مَادَّةِ طَبْرِيةَ : « وَفِي شَرْقِ بَحِيرَةِ طَبْرِيةَ قَبْرُ لِقَانِ الْحَكِيمِ وَابْنِهِ ، وَلَهُ فِي الْيَمِينِ قَبْرٌ ،
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّحِيحِ مِنْهَا » اهـ .

وَيُرْوَى بِبَعْضِهِمْ حَدِيثًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ « سَادَةُ السُّودَانِ أَرْبَعَةٌ :
لِقَانُ ، وَالنَّجَاشِيُّ ، وَبِلَالُ ، وَمُتَّعِجٌ » . وَظَاهِرُ أَنَّ كَلِمَةَ السُّودَانِ لَا يَرَادُ بِهَا السُّودَانُ
بِالْعَنَى الَّتِي نَصْطَلِحُ عَلَيْهَا الْآنَ ، إِنَّمَا يَرَادُ بِهَا الْجَنْسُ الْأَسْوَدُ .

وَعَلَى كُلِّ حَالٍ ، فَالَّذِي نَسْتَنْتِجُهُ مِنْ هَذَا أَنَّهُمْ مَجْمُوعُونَ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَرَبِيًّا ، وَأَنَّهُ
أَدْخَلَ عَلَى الْعَرَبِ حِكْمَةً أَمَةً أُخْرَى ، وَيَرْجِعُ بِبَعْضِهِمْ أَنَّهَا الْعَبْرِيَّةُ ، وَيَزْعُمُونَ أَنَّ كَلِمَةَ
لِقَانٍ تَعْرِيبٌ مِنَ الْعَرَبِ لِكَلِمَةِ بَلْتَمُ ، وَبَلْتَمُ بْنُ بَاعُورَا يَهُودِيٌّ مَعْرُوفٌ . وَقَدْ ذَكَرَ

(١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٦٥ من شرح الروض الأثف . والمجلة منهاها الصحيحة .

الإمام مالك في موطنه كثيراً من حكمه ؛ وجمعت له جملة أمثال قصصية في كتاب اسمه : « أمثال لقمان » ويدل ضعف أسلوبه ، ونزول عبارته ، وكثرة الخطأ النحوي والصرفي فيه ، على أنه موضوع من عهد قريب ، ولم يرد ذكر هذا الكتاب في كتب العرب القديمة فيما نعلم . ورأى بعض الباحثين وجوه شبه بين بعض الأمثال المنسوبة للقمان ، وقصص « يزروب » اليونانية ، وأخذوا يفترضون الفروض في منشأ ذلك مما ليس هذا محله .

وبعد ، فإن نحن نظرنا إلى أمثال العرب التي نسبت إلى الجاهليين وجدنا بعضها ضعيفاً يستخرج منك ابتسامة الاستهزاء ، كاللدى ذكرنا من قبل من أقوال ساقطة التعبير ، وبعضها قبيح اللفظ في غش ، وبعضها نظرات للحياة متناقضة ، مثل : « سَمْنُ كَلْبِكَ يَا كَلْك » ، « وَأَجِيعُ كَلْبِكَ يَنْهَيْكَ » ؛ وكثير منها نتيجة تجربة صادقة ونظر هادئ حكيم ، مثل : « أَخُو الظُّلَمَاءِ أَغْنَى بِلِيلٍ » ، « وَإِنَّ مِنَ الْخُسْنِ لَشِقْوَةٌ » ، « أُمُّ الصَّغَرِ مِقْلَاتٌ تَزُورُ » ، « تَجَمُّعُ الْحَرَّةِ وَلَا تَأْكُلُ بِتَدْيِينِهَا » ، « وَالتَّمْرَةُ إِلَى التَّمْرِ تَمَرٌ » ، « وَالتَّكَلُّى تَحِبُّ الشَّكْلَى » ، « وَالحَرْبُ مَأْمَعَةٌ » ، « وَبَشَرُ الْعَوْصِ مِنْ بَحْلٍ قَيْدُهُ » ، « وَبَيْنَهُمْ دَاهُ الضَّرَائِرِ » و « تَرَى الْفَتَيَانَ كَالْبُخْلِ ، وَمَا يَدْرِيكَ مَا الدُّخْلُ » ... الخ .

والعرب حقاً أجادوا في هذا النوع من الأدب ، وخلقوا لنا ما يدل على عقليتهم أكثر مما يدلنا الشعر والنقص ، ويظهر أن سبب ذلك أنه يوافق مزاجهم العقلي ، وهو النظر الجزئى للوضي لا الكلى الشامل ، لأن النمل لا يستدعى إحاطة بالعالم وشئونه ، ولا يتطلب خيالاً واسماً ، ولا بحثاً عميقاً ، إنما يتطلب تجربة عملية في شأن من شئون الحياة .

تدلنا الأمثال على حياة العرب الاجتماعية التي أجملناها من قبل ، فنظرة إلى مجموعة الأمثال التي قيلت في المرأة ، تدل على انحطاط منزلتها في نظرهم ؛ والتي قيلت في الحياة الاقتصادية ، تدل على فقر البلاد وإجداها . ويطول بنا القول لو عرضنا لك كل الأمثال التي قيلت في كل باب وما يستفح منها ، ولكننا نحملك في ذلك على أمثال الميبداني ، وجمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ، وأمثال للفضل الضبي ، بعد أن أبتأ لك وجهة نظرنا في كيفية بحثها .

وهناك نوعان آخران يلحقان بالأمثال ، ولها قيمة كبيرة في الدلالة على الحياة العقلية ؛
ولكن يظهر أن المؤلفين لم يُعِنُوا بهما العناية الكافية فلم يجمعوها ويرتبوها كما فعلوا
في الأمثال ، إنما تراهما منشورين مبهرزين في السكتب ، وهما :

(الأول) الأحاجي أو الألغاز ، كالذي زعموا أنه اجتمع يوماً عبيدُ بنُ الأبرص
وامروء القيس ، فقال له عبيد : كيف مَرَفْتُكَ بالأوابد ؟ فقال : قل ما شئت تجدني كما
تأحببت ، قال عبيد :

ما حَيْثُ مَيْتَةٌ قَامَتْ بِمِجْتَمَا دَرَدَاهُ مَا أَهْبَتْ نَابًا وَأَضْرَاسًا ؟
فقال امروء القيس :

:تلك الشَّيْطَانَةُ تُسْقَى فِي سَنَابِلِهَا قَدْ أَخْرَجْتَ بَعْدَ طَوْلِ اللَّكْثِ أَكْدَاسًا
فقال عبيد :

ما السُّودُ وَالْبَيْضُ وَالْأَسْمَاءُ وَاحِدَةٌ لَا يَسْتَطِيعُ لِمَنِ النَّاسُ نَسْمَا ؟
فقال امروء القيس :

تلك السَّعَابُ إِذَا الرَّحْمَنُ أَنْشَأَهَا رَوَى بِهَا مِنْ نَحْوِ الْأَرْضِ أَيَّاسًا
إلى آخر القصة ، وهي طويلة .

وكالذي زعموا أن امراً القيس آلى على نفسه ألا يتزوج امرأة حتى يسألها عن ثمانية
وأربعة واثنتين ، فجعل يعطِبُ النساء ، فإذا سألهن عن هذا قلن له أربعة عشر ، فبينما هو
يسير إذا هو برجل يحمل ابنة له صغيرة كأنها البدر ليلة ثَمَّة ، فأعجبته ، فقال لها :
يا جارية ! ما ثمانية وأربعة واثنتان ؟ قالت : أما ثمانية فَطَبَّاءُ السَّكَبَةِ . وأما أربعة
فَأَخْلَافُ النَّاقَةِ ، وأما اثنتان فَتَدَايَا لِلرَّأَةِ . غَطَّيْنَاهَا مِنْ أَيْبِنَا ... الخ .

ولم نسق هذين الثنتين لاحتمادنا بصحتها ، فإن أثر الصنعة الإسلامية واضح في قوله :
:تلك السحاب إذا الرحمن أنشأها ، وفي قوله بعد :

تلك اللوازين والرحن أرسلها رب البرية بين الناس مقياسا
هذا فضلا عن صَفِّ الشعر وإسقاطه ، وإنما سقطها للدلالة على ما نريد من الألغاز
والأحاجي ؛ وترى كثيراً منها قد نثر في كتب الأدب كأمالي القالي ، والحيوان للجاحظ ،
(٥ - فخر الإسلام)

والثل السائر لابن الأثير ، وأمثال الليداني ، لوجع وامتنع لهدنا على ناحية خاصة من نواحي الخيال .

(الثاني) قصص الحيوانات ، كالكدي زعموا أن النعامة ذهبت تطلب قرنين ، فرجعت بلا أذنين ، وفي ذلك يقول بشار :

طالها قلبى فرأغت به وأمسكت قلبى مع الدين
فكنت كالحقل^(١) غدا يبتنى قرناً فلم يرجع بأذنين !

وزعموا أنه لتلك بسى بالنظلم . وكالكدي زعموا أن الثراب ذهب يتعلم مشية النعامة فلم يضلها ، ونسى مشيته ، فذلك صار يحبل ؛ وأن الضفدع كان بلا ذنب ، لأن الضفدع سلبه إياه .

وكأوا يقولون : إن المدهد لما ماتت أمه أراد أن يبرها ، فجعلها على رأسه يطلب موضعاً ، فبقيت في رأسه ، فالتزعة التي في رأسه هي قبرها ؛ وإنما أثنت ربيها لذلك^(٢) . وزعموا أن الهديل فرخ كان على عهد نوح عليه السلام فصاده جارس ، فامن حمامة إلا وهي تبكيه وتدعوه فلا يجيبها ؛ قال بعضهم :

وما من تهتهين به لنصري بأسرع جابة لك من هديل
وقولنا في هذا النوع كقولنا في سابقه .

(٤) القصص

كان للعرب قصص ، وهو باب كبير من أبواب أفهم ، وفيه دلالة كبيرة على عقليتهم ، وهذا القصص في الجاهلية أنواع ، منها :

أبام العرب : وهي تدور حول الوقائع الحربية التي وقعت في الجاهلية بين القبائل ، كيوم داحس والغبراء ، ويوم القبحار ، ويوم السكلاب ؛ أو بين بعض العرب وأم أخرى كيوم ذي قار ، وكان بين بني شيبان والفرس . واتصر فيه العرب . وكانت هذه القصص

(١) الحقل : التي من النعام .

(٢) الشعر والشراء لابن قتيبة ص ٢٨٠ طبع أوروبا .

موضوع العرب في سمر في جاهليتهم وفي إسلامهم . « قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما كنتم تصعدون به إذا خلوت في مجالسكم ؟ قال : كنا نتشاد الشعر ، وتحدث بأخبار جاهليتنا . وترى هذه الأيام وأخبارها مجموعة في العقد الفريد ، وأمثال اللداني ؛ وقد زاد القصص في بعضها وشوّهوا بعض حقائقها ، كالذي تراه في أخبارهم التي حكوها في موت الزبّاء ، إذا قارنت بين ما قصوه وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنوبيا Zenobia . تغير الزبّاء المروى في السكب العربية عن هشام بن محمد الكلبي ، رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ ، ولستأ ندرى هل أنفدها العرب في جاهليتهم ، أو أنفدها رواة الأدب في الإسلام .

أما حديث الهروي : وهذا كثير في كتب الأدب . كالذي رواوا من قصة المنخل اليشكري المتجرّدة زوج النعمان ، وما كان بينها من علاقة ، وما قيل في ذلك من قصص ، وما روى من أشعار^(١) .

وهناك نوع من قصص العرب ، أخذوه من أم أخرى ، وصاغوه في قالب يتفق وذوقهم ، كقصة شريك مع اللندر ، وأنه أتاه في يوم يؤسه رجل يقال له حنظلة فأراد أن يقتله فطلب منه أن يؤدّه سنة ، فقال : ومن يكفلك ؟ فكفله شريك بن عمرو ؛ فلما كان من القابل جلس في مجلسه ينتظر حنظلة فلم يأت ، فأمر بشريك فترّب ليقتله ، فلم يشعر إلا براكب قد طلع عليه فتأملوه فإذا هو حنظلة ، فلما رآه اللندر عجب من وفائها وكرمها فأطلقها ؛ وأبطل تلك السنة^(٢) ... الخ ، فإن لهذه القصة أصلاً يونانياً معروفاً . وكقصّة أنه كان لرجل من بني ضبة في الجاهلية بنون سبعة فخرجوا بأكلب لم يقتنصون ، فأووا إلى غار فهوت عليهم صخرة فأتت عليهم جميعاً ، فلما استراحت أبوم أخبارهم اتقى آتام حتى اتقى إلى النار ، فاقطع عنه الأثر ، فأيقن بالشر ، فرجع وأنشد شعراً^(٣) ؛ فإن لها شبيهاً بقصة من قصص السحرة الأولى .

وقد عرفت العرب في الجاهلية قصصاً كثيرة بن الفرس ؛ وكانوا يروونها وينسارون

(١) انظر الأغاني جزء ١٨ ص ١٥٤ .

(٢) الأغاني جزء ١٩ ص ٨٧ .

(٣) أمال القائل جزء ١ ص ٦١ .

بها . جاء في سيرة ابن هشام أن النضر بن الحارث كان من شياطين قريش ، ومن كان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة ، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس ، وأحاديث رستم وأسفنديار ؛ فكان إذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلساً فذكر بالله وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نعمة الله ، خلفه في مجلسه إذا قام ، ثم قال : أنا والله يا مشر قريش أحسن حديثاً منه ، فسلم إلّ ، فأننا أحدثكم أحسن من حديثي ! ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم وأسفنديار ، ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثاً مني ؟ قال ابن هشام : وهو الذي قال — فيا بلنّى — : « سأترّل مثل تا أترّل الله » (١)

* * *

ولعل بعد الذي ذكرنا — من علاقات العرب بمن حولهم من الفرس والروم تجارياً وسياسياً ودينياً ، وما ذكرناه عن لقمان من أنه حبشي أو يهودي أو مصري ، ومن إجماعهم على أنه ليس بربي ، وما كان من شيء بين أمثال سليمان والأمثال العربية ، وما أشرنا إليه من وجوه الشبه بين بعض قصصهم وقصص الأمم الأخرى ، وما كانوا يتعدّون به من أقاصيص الفرس ، يضحك أن العرب لم يكونوا — كما يفهم كثير من الناس — مستقلين عن غيرهم من الأمم استقلالاً تاماً ، لا في وسائلهم الاقتصادية ، ولا السياسية ولا الأدبية ؛ فلما جاء الإسلام كان الاتصال أتم ، وأثر الامتزاج أكبر ، كما سيوضح إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

ذكرنا في ثنايا هذا البحث كثيراً من الكتب التي رجعنا إليها ، ونزيد عليها أننا استفدنا أيضاً كثيراً من الكتب الآتية :

(١) دائرة المعارف الإسلامية في مادة «عرب» و «خير» و «كهلان» وغير ذلك من مواد أخرى متفرقة .

(٢) كتاب «العرب قبل الإسلام» Arabia before Mohammad تأليف O'leary .

(٣) دائرة المعارف البريطانية في مادة اللغة السامية .

(٤) سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب .

(٥) أمثال الليثاني ، وأمثال أبي حلال السكري ، وأمثال المفضل القبي .

(١) ابن هشام جزء ١ ص ١٩٠ من الروض الأنف .

الباب الثاني

الإسلام

الفصل الأول

بين الجاهلية والإسلام

كان للإسلام أثران كبيران في عقلية العرب من ناحيتين مختلفتين : (الأولى) ناحية مباشرة ، وهي تأليمه التي أتى بها مخالفاً عقائد العرب . (الثانية) ناحية غير مباشرة ، وهي أن الإسلام مكّن العرب من فتح فارس ومستعمرات الروم ، وهما أمتان عظيمتان تحملان أرقى مدنية في ذلك العهد ، فكان من أثر الفتح وضع البلاد وما فيها من نظم وعلم وفلسفة تحت أعين العرب ، ففسرت مدنيتهما إلى السليين ، وتأثرت بهما عقليتهم ، وسفكلم كلمة عن كلتا الناحيتين .

لفظ **سالم** ومعناه : إذا تتبعنا مادة « س ل م » ونشوء كلمة الإسلام رأينا أن معنى السلام للسلامة ، وضد للسلامة الحرب والخصام ، جاء في القرآن : « وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ، وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا » ولعل هذه الآية هي للفتح الذي نصل به إلى معرفة السبب في تسمية العهد الذي قبل محمد صلى الله عليه وسلم جاهلية ، وعهده إسلاماً ؛ والجاهلية ليست من الجهل الذي هو ضد العلم ، ولكن من الجهل الذي هو السفه والنصب والأفة ؛ جاء في حديث الإفك : « ولكن اجتنبته الجنّة » أي - حلت الأفة والنصب على الجهل ؛ وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذرٍّ - وقد عبر رجلاً بأبه : « إنك امرؤ فيك جاهلية » أي فيك روح الجاهلية ؛ وقريب من هذا المعنى استعمالهم استجهل الشيء أي استخفّه ، ومنه قوله :

« وقال الموى واستجهلتك المنازل »

وفي معلقة عمرو بن كلثوم :

أَلَا يَجْهَلْنَ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ لِبَاحِلَتِنَا

فترى من هذا كله أن كلمة الجاهلية تدل على الخفة والأفة والحية والمفارقة . وهي أمور أوضح ما كانت في حياة العرب قبل الإسلام ، فسمى العصر الجاهلية ؛ ويقابل هذه الممانى هدوء النفس والتواضع والاعتداد بالعمل الصالح لا بالنسب وهي كلها زمة سلام . فعنى الآية كما قال الطبري : « أن عباد الله هم الذين يعيشون على الأرض بالعلم ، لا يجهلون على من جهل عليهم » .

ثم انتقلت الكلمة إلى معنى آخر قريب من هذا ، وهو استعمال أسلم للشتق من السلام بمعنى الخضوع والاختياد ، لما كان الخضوع أدعى إلى السلام ، وفي هذا المعنى جاءت الآية : « وَأَتَّبِعُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُوا لَهُ » ، « قُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ » ؛ وقد أطلقها القرآن بهذا المعنى أحياناً على المؤمنين والكافرين جميعاً لأنهم خاضعون لله ، ومقادون له بحكم خلقهم ؛ رضوا أو كرهوا . تسرى عليهم قوانين العالم ولا يستطيعون الخروج عليها « وَهَ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ » ، فكل من في السماوات والأرض مسلم بهذا المعنى ، أى خاضع لأمر الله ، مطيع لما وضع في العالم من قوانين .

ثم قصرت في الاستعمال على من أسلم وجهه لله طوعاً ، فكان السلم هو الذي رضى بإطاعة الله ، فاجتمعت له الطاعة الطبيعية والطاعة بالإرادة . وقريب من هذا المعنى قوله تعالى : « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » وبهذا المعنى تطلق كلمة « مسلم » على كل من خضع لله وأطاع أى نهي من الأنبياء ، فأتباع إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد مسلمون : « قَالَتْ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنِّي أُنْفِقُ إِلَىٰ كِتَابٍ كَرِيمٍ » ، « إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ » ، « إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَا تَتْلُوا عَلَىٰ وَأَتُونَ فِي مُسْلِمِينَ » ، « وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » وفي سورة يوسف : « تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ » ؛ « فَلَمَّا أَحْسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمْ الْكَفَرَ »

قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»
ثم خُصَّت في الاستعمال بالدين الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم ، وبهذا المعنى ورد
قوله تعالى : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا » « وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ » .
فهذا الإسلام عماده الخضوع لله ، والافتقار له . ولعل هذا الاسم أنسب اسم الرد على
العقيدة الجاهلية ، عقيدة الأئمة والحقبة .

* * *

نعالم الإسلام سلام : إذا نظرنا إلى تعاليم الإسلام وجدناها تنقسم قسمين : عقائد وأعمال ،
وقد تضمن أهم النواحيين قوله تعالى : « ذَلِكَ الْكِتَابُ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ،
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا
أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ » .
ونحن نعمل ما جاء فيها بعض التفصيل فنقول :

العقائد : أم أصل من أصول الإسلام الاعتقاد بالله ، والاعتقاد بالله يكاد يكون
عاما بين الشعوب ، فلا تكاد تخلو أمة متعبدية أو متحضرة من اعتقاد بإله . ولكن فكرة
الالهوية وأوصاف الإله تختلف اختلافا كبيرا بين الأمم ، والإسلام يصف الله بأوصاف
نلخصها بما ورد في القرآن ؛ فهو ليس إله قبيلة ، ولا إله أمة العرب وحدهم ، ولا إله الناس
وحدهم ، بل هو إله كل شيء « رَبُّ الْعَالَمِينَ » وكل شيء في الوجود مخلوق له ، وخاضع
لأمره « اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ » ، « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا » « الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا » ، « اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ
آبَائِكُمْ الْأَوَّلِينَ » .

وكل شيء من مظاهر الكون فتنه صدر : « اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ » ، « وَالتَّقَى
فِي الْأَرْضِ رَوَايَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ » ، « اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا » ،
« وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ » ، « وَاللَّهُ جَمَلٌ لَكُمْ الْأَرْضَ
بِطَلًا » ، « وَاللَّهُ جَمَلٌ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا » ، « وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا » .

قد أحاط علمه بكل شيء ، وأحاطت قدرته بكل شيء . « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُنْفِكُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْغَيْبِ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ زَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبِيطٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » ، « إِنْ اللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٌ عَالِمٌ » ، « إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ » ، « وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » « إِنْ رَبُّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْغَلِيظُ » وهو إله واحد ؛ فليس هناك إله للخير وإله للشر ، وليس هناك إله للجمال وإله للارباح ، وليس هناك من يشاركه في ألوهيته « قَالُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » ، « وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ » واحد ، « وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ » ، « وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا » .

ليس لأى مخلوق ولا لأية طائفة سلطان على الناس في عقائدهم ، ولا لأية صفة من صفات الربوبية : « اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ » ، حتى الرسول نفسه ليس إلا مبعثاً « فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ » . وعلى الجملة فالله واحد بأتم معاني الوحدانية ، وأبسط أشكالها ، وليس يرضى الإسلام عن أى نوع من التعدد ، ولا أى رمز يشر بالعدد .

قد اختار أفراداً من خلقه واتصل بهم بما يسمى « الوحي » ، ومن هؤلاء إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم : « إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ » ، وأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَوْحَيْنَا إِلَى هَارُونَ وَمُوسَى وَإِسْمَاعِيلَ . « وَالنَّاسُ مِنْ هَذَا الْوَحْيِ تَعْلِيمُ الرُّسُولِ الَّذِي مَا يَعْلَمُهُ اللَّهُ لَهُمْ إِلَهُاتُهُمْ إِلَى الْخَيْرِ » : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » ، « رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » . وهذا الوحي لم يكن عن طريق تجسّد الله ، إنما هو من طريق روى لم يلمسه حتى العلم : « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِلَاذِهِ مَا يَشَاءُ » ، « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحَنَا مِنْ أَنْزِلْنَا مَا كُنْتَ تَذَرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِنشَاءُ » ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا » .

وأصول الأديان السماوية كلها واحدة ، وكلها تدعو إلى توحيد الله وعدم الشرك

به ثم دخل بعض تاليفها التغيير والتبديل : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ » ، « وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَ كَتَّ لِيَجْهَرَنَّ عَٰلَمُكَ » .

وهناك وراء هذه الحياة حياة أخرى ، ويومها يوم القيامة ، واليوم الآخر ، يوم الحساب ، ويوم الدين : « ثُمَّ إِنَّكُمْ بِئَذَٰلِكَ لَمِتُّونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بِيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَبْعْتُونَ » وهذا اليوم هو يوم المثوبة على العمل الصالح ، والمثوبة على العمل السيئ ، وكل عمل أتاه الإنسان يسجل عليه ، ثم يقدم له يوم القيامة : « وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلَزَمْنَا طَائِرَةً فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا . أَفَرَأَىٰ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا » ، « يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِكُرْوَا أَعْمَالِهِمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » . وقد جعل للمثوبة والمثوبة داران : دار الثوبة وهي الجنة ، ودار العقوبة وهي النار ، وقد جعل في الجنة نوعان من الثواب : نوع من اللذات الجسمية : « وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ، وَلَهُمْ فِيهَا أَنْوَاعٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ؛ ونوع روحى وهو رضاء الله والقرب منه : « يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً » . « وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ » . وكذلك دار العقوبة نار حامية ، وسخط من الله وغضبه .

وراء هذا العالم للمادى عالم آخر روحى وفيه نوعان من الأدواح : نوع خَيْرٍ يطيع الله ما أمره ، ويجذب نفوس الناس إلى الخير ويسمى الملائكة ؛ ونوع شرير يستغوى النفوس إلى الشر ويسمى الشياطين .

أرهمال : هناك أعمال يجب على المسلم أدائها ، وهي أساسية كالعقائد ، وهي : الصلاة ، ويفسد بها أرب تسكون مظهرًا من مظاهر الإخلاص لله ، وتعبيرًا دينيا يشرح عاطفة الإجلال له : « وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ » ؛ والزكاة : وهي أن يؤخذ من مال النقي للفقير وللصالح العام . وقد أكد

القرآن هذين الغرضين أكثر من توكيده سواهما ، وقرنها ببعض في أكثر المواضع ، ثم صوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً .

الرُّغْمَرُ : في القرآن من الأخلاق نوعان : نوع هو تعليم لأداب اللياقة : « وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا » . « لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » ؛ ونوع آخر هو أسمى ما تدعو إليه الأخلاق : وفاء بالوعد ، وصبر في الشدائد ، وعدل مع من أحببت أو كرهت ، وعفو عند المقدرة ، وعفة من غير غلو : « وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ » ، « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْتَّوَدُّعِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ، وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْأَفْجَى » ، « خُذِ الزُّكُوفَ بِالنَّوَافِرِ وَاتَّقِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ » ، « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » ، « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ » .

هدم الإسلام الوحدة القبلية ، والوحدة الجنسية ، وكره التفاضل بشرف القبيلة أو شرف الجنس . وعلم أن معتق الإسلام كلهم كتلة واحدة ، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ » ، « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » . وفي الحديث : « لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصِيَّةٍ أَوْ قَاتَلَ عَصِيَّةً » .

حتم الطاعة لله ، والطاعة للرسول ، والطاعة لأولى الأمر في الأمة ما أطاع ولوى الأمر أوامر الله : « وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، وفي الحديث : (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) .

أثر هذه التعاليم عند العرب : لا شك أن هذه التعاليم رفعت المستوى العقلي للعرب إلى درجة كبرى ، فهذه الصفات التي وصف الإسلام بها الله نقلتهم — من عبادة أصنام وأوثان ، وما يقتضيه ذلك من انحطاط في النظر وإسفاف في الفكر — إلى عبادة إله وراء المادة « لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » . كان الإله عند أكثرهم إله

قبيلة ، وإن اتسع سلطانه فإله قبائل أوله العرب ، فأبانه الإسلام إله العالمين ومدبر الكون ، ويبدئه كل شيء ، وعالمًا بكل شيء ، فاستطاع العربي بهذه التعاليم أن يرتقي إلى فهم إله لا مادة له ، واسع السلطان ، واسع العلم ، وأفهم الإسلام أن دينهم خير الأديان ، وأن العالم حولهم في ضلال ، وأن فيهم هادى الناس جميعًا ، وأنهم ورثته في هداية الأمم ، فكان ذلك من البواعث على غزو هذه الأمم يدعونها إلى دينهم ، ويشيرون به ، فن دخل فيه كان كأحدهم — وكان لمقيدة اليوم الآخر ودار الجزاء ، والجنة والنار ، أثر عظيم في بيع كثير منهم نفوسهم في سبيل نشر الدعوة : « إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ . وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ؟ فَاسْتَشِيرُوا بِبَيْتِكُمُ الَّذِي بَاءَ بِكُمْ بِهِ ، وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » .

كان للإسلام أثر كبير في تغيير قيمة الأشياء والأخلاق في نظر العرب ، فارتفعت قيمة أشياء ، وانخفضت قيمة أخرى ، وأصبحت مقومات الحياة في نظرم غيرها بالأس . وقد لاقى النبي صلى الله عليه وسلم صعوبات كبرى — في قهلم من عقليتهم الجاهلية إلى عقليتهم الإسلامية — تجدها مبسطة في كتب السيرة ؛ كما احتل المسلمون الساجون من العذاب كثيرًا ، فمن ابن عباس : « والله إن كان للشركون ليضربون أحدهم ويميمونه ويمطشونه حتى ما يقدر على أن يستوى جالسًا من شدة الضر الذي نزل به ، حتى يعطيه مأسأله من الفتنة ، وحتى يقولوا له : آلات والدموي إهلك من دون الله ؟ فيقول : نعم . . . الخ » ، حتى اضطر كثير منهم بعد خمس سنوات من الدعوة أن يهاجروا إلى قطر نصراني ، وهو الحبشة يلجأون إليه ، فهاجر نحو مائة عن أسلم ، وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم في مكة مع عدد قليل من أصحابه ، ولم ينتشر الإسلام ، وبسبارة أخرى لم تنتشر العقيلة الجديدة إلا بعد الهجرة إلى المدينة وانهزام قريش حربيًا . وحقق أن هذا النزاع بين النبي صلى الله عليه وسلم وقريش أولًا ، ثم بين اللدنيين والمكيين ثانيًا ، ثم بين من دخلوا من العرب في الإسلام ومن لم يدخلوا ، إنما هو نزاع بين عقليتين : عقيلة وثنية تباح فيها اللذائذ ، وتفتح فيها الحرية إلى حد بعيد ، وتقدر فيها الأخلاق تقديرًا خاصًا ؛ وعقيلة

أخرى موحدة تداس فيها الأصنام دوساً ، وتمتن بكل أنواع الامتهان ، وتكسر من غير
هوادة ، ولا تباح فيها الفوائد إلا بمقدار ، وتدفع فيها الضرائب ليصرف منها للقراء
والصالح العام ، وتقيد فيها الحرية بمجلة قيود : عبادت في أوقات خاصة ، واحترام ملكية ،
واحترام نفوس ، وقلب فيها قيمة الأخلاق قلباً : فالاعتقاد والأخذ بالتألم يمد خير
التصالح ، وهلم جرا . وقد عبر خير تعبير عن الفرق بين الحالتين ما روى أن جعفر بن
أبي طالب - وكان أحد الذين هاجروا إلى الحبشة - قال للنجاشي ، وقد سأله عن حاله :
« كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأثي القواش ، ونقطع
الأرحام ، ونسئ الجوار ، وبأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله
إلينا رسولاً منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ،
ونخلف ما كنا نعبد نحن وآبائنا من دونه من الحجارة والأوثان ؛ وأمرنا بصدق الحديث ،
وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، والكف عن المحارم والدماء ؛ ونهاينا عن
القواش وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنة ؛ وأمرنا أن نعبد الله وحده
لا نشرك به شيئاً ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، فصدقناه وآمنا به . . . فدعا علينا
قومنا فذبونا وقتلونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى ، وأن
نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ؛ فلما قهرونا وظلمونا ، وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا
وبين ديننا خرجنا إلى بلادكم » (١) .

وهذه القصة وإن كان يقلب على الظن أنها موضوعة ، بدليل أن الصيام ورد فيها ،
وهو لم يشرع إلا بعد الهجرة إلى الحبشة ، وبغير ذلك من الألة ، نهي تمثل للنزاع بين
المعتنقين أصدق تمثيل .

وقد عقد الأستاذ « جواد زهير » فصلاً في قطع النزاع بين الإسلام والفضائل عند
العرب في الجاهلية عنوانه « بالدين والروية » ، وهو يختص في « أن الإسلام رسم للحياة
مثلاً أعلى غير النمل الأعلى للحياة في الجاهلية ؛ وهذان المثلان لا يتشابهان وكثيراً
ما يتناقضان ، فالشجاعة الشخصية ، والشهامة التي لا حد لها ، والكرم إلى حد الإسراف ،
والإخلاص التام للقبيلة ، والقسوة في الاعتقاد ، والأخذ بالتألم ممن اعتدى عليه أو على

قريب له أو على قبيله يقول أو فضل ، هذه هي أصول الفضائل عند العرب الوثنيين في الجاهلية ؛ أما في الإسلام فالخضوع لله والاعتقاد لأمره ، والصبر ، وإخضاع منافع الشخص ومنافع قبيله لأوامر الدين ، والقناعة وعدم التفاخر والتكاثر ، وتجنب الكبر والعظمة هي اللؤلؤ الأعلى للإنسان في الحياة .

إن شئت أن تقارن بين ما رسمه الإسلام من مثل أعلى في الحياة ، وما رسمته الجاهلية من ذلك فاقرأ قوله تعالى :

« لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَاتَّكَمَلَ النَّكِيبِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالسَّائِلِينَ وَأَتَى السَّبِيلَ وَالسَّائِلِينَ فِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ » .

ثم اقرأ ما جاء في معلقة طرفة :

عَيْتُ فَلَمْ أَكْمَلْ وَلَمْ أَتَبَلَّ	إذا القوم قالوا من فتي ؟ خلت أتي
وقد خب آل الأمتز التوقد ^(١)	أحلت عليها بالقطيع فأجذمت
تري ربها أذبال سحل ممدد ^(٢)	فذالت كما ذالت وليدة منشر
ولكن متى يستزف القوم أرفد ^(٣)	ولست بجلال التللاج حنافة
وإن تقننني في الكوايت قصطد ^(٤)	وإن تبغي في حلقه القوم تلقى
وإن كنت عنها ذا غنى فغن ولزدد	متى تأتي أميتك كاساً روية
إلى ذروة البيت الرفيع للفسد	وإن يلقى القوم أجمع تلقى

(١) أحلت : وثبت ، والقطيع : السوط ، أطلت : أسرع ، وغب : ارتفع ، والآل : الدواب وقيل ما كان منه أول النهار ، والأمز : الأرض المليقة التي فيها حصى ، والمتوقد : المشتعل ، يقول : وثبت على ناقتي بالسوط فأسرعت ، وقد ارتفع آل هذه الصحراء .

(٢) ذالت : تبخرت ، والولية : الفتية ، والمنشر : الغروب من التلج ، يقول : إن ناقته تبخرت في مشيتها كالفتاة تمشي أمام سيدتها تبخر وتبخر وتجر أذيالها .

(٣) التللاج هنا : الأراضي المنخفضة ، وكفى بجلال التللاج عن البخل لأنه يبر حيث لا يبر أحدا .

(٤) يريد بملقة القوم مجلس أشرانهم ، وبالكوانيت بيت التلجارين .

ندامى بيض^(١) كالنجوم وثيقة^(٢) تروح علينا بين برؤ^(٣) ومجسد^(٤)
إلى أن يقول :

فَلَوْلَا نَلَّاتْ هُنَّ مِنْ عَيْشَةِ الْفَقَى وَجَدَّكَ لَمْ أَحِفْلُ مَتَى قَامَ عَوْدِي
فَيْنَهُنَّ سَبَقِي الْقَادِلَاتِ بِشَرِيَةِ كُنَيْتِ مَتَى مَا تُثَلِّ بِالمَاءِ تَزِيدِ
وَتَقْصِيرُ يَوْمَ الدَّجْنِ وَالْمُحْجَبِ يَهْنَكُنِي تَحْتَ انْخِيَاءِ الْمُقْصِدِ^(٥)
كَأَنَّ الدِّينَ وَالْمَالِيجَ عُلِقَتْ عَلَى عُنْشِرٍ أَوْ خُرُوجِ لَمْ يُخْضِدِ^(٦)
وَكَرَى إِذَا نَادَى انْصَافُ مُحِبًّا كَيْدِ النِّصَافِ ذِي السُّورَةِ الْمَتَوَرِّدِ^(٧)

وهكذا للتل الأعلى للحياة الجاهلية ؛ نغر بالنجدة ، ونغر بالكرم ، ونغر بمجالة
عليه القوم ، وفي حانات الخمر ، وتمتع بالشراب حوله الندامى والقيان ؛ وهذا كل شيء
في الحياة .

وبعد ، فإلى أى حد تأثر العرب بالإسلام ؟ وهل امتحنت تعاليم الجاهلية ونزعات
الجاهلية بمجرد دخولهم في الإسلام ؟ الحق أن ليس كذلك ، وتاريخ الأديان والآراء
يأبى ذلك كل الإباء والنزاع بين القديم والجديد ، وقل أن يتلاشى جاتا ؛ وهذا ما كان
بين الجاهلية والإسلام . فقد كانت النزعات الجاهلية تظهر من حين إلى حين وتحارب
نزعات الإسلام ، وظل الشأن كذلك أمداً بعيداً ، ولتقص طرقاً من مظاهر هذا النزاع ؛
بما الإسلام يدعو إلى محو التعمص للقبيلة ، والتعصّب للجنس ، ويدعو إلى أن
الناس جميعاً سواء : « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » ، وفي الحديث : « لِلزُّمُنُونَ
إِخْوَةٌ ، تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ، وَيَسَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ ، وَمِمَّا أَعْلَى يَدَا عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ » وخطب النبي
صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع : « أَيُّهَا النَّاسُ ! إِنْ اللَّهَ تَعَالَى أَذْهَبَ عَنْكُمْ نَخْوَةَ

(١) الندامى : الأصحاب على الخمر ؛ والقيان : الجارية ، والبرد : الأبيض ، والمجد : الصبر
بالجهد وهو الزعفران .

(٢) الدين : القيم ، والبهكة : الحسناء الخلق .

(٣) البرين : الخلائيل ، والفروع : كل نبات صيف ويان ، ولم يخفد : لم يكر .

(٤) النصف : اللبأ ، والحب : المتحن من المزال ، والتيد : القلب ، والتفقا : نوع من الشجر .
والسورة : الوثبة ، والمتورد : الوارد .

الجاهلية ونفرتها بالآباء ؛ كلهم لآدم وآدم من تراب ، ليس لمربي على مجي فضل إلا بالقوى . وروى مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ ^(١) يَنْضَبُ لِمَصِيبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصِيَّةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصِيَّةً فَقَتَلَ قِتْلَةً جَاهِلِيَّةً » . وآخر رسول الله بين المهاجرين والأنصار بعد ما كان بين السكينة والمدينين من عدا .

ومع كل هذه التمايل لم تمت نزعة المصيبة ، وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يهيجها ، انظر إلى ما روى في غزوة بني المصطلق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في جماعة من المهاجرين والأنصار ، فسكسح ^(٢) رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار ، فسكان بينهما قتال ، إلى أن صرخ : يا مشر الأنصار ، وصرخ للماجر : يا مشر للمهاجرين ؛ فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : مآلهم ولدهوة الجاهلية ؟ فقالوا كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دعوها فإنها منقنة . فقال عبد الله بن أبي بن سلول : « لَيْتَ رَجَعْنَا إِلَى التَّيْبَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا لَذُلَّ ^(٣) » . أفلمست ترى أن نزاعا تافها لسبب تافه ، هيج النفوس ودعاهم إلى النزعة الجاهلية ، وتذكر المصيبة للسكينة والمدينة ؟ !

ولما ولي الأمويون الخلافة عادت المصيبة إلى حالها كما كانت في الجاهلية ، وكان بينهم وبين بني هاشم في الإسلام كاذي كان بينهم في الجاهلية ؛ فخر الأمويون بالدهاء والحلم وكثرة الخطبة والشراء ، ورد عليهم بنو هاشم يكاثرونهم في ذلك ، وكان جدالم ومفاخرتهم صورة صادقة للثائرة في الجاهلية ^(٤) ؛ وعاد النزاع في الإسلام بين القحطانية والدنانية ، فكان في كل قطر عدا وحروب بين النوعين ، وانغذوا في كل صقع أسامى عنقله ؛ ففي خراسان كانت الحرب بين الأزدوتيم ، والأولون يمينيون والآخرون عدنانيون ، وفي الشام كانت الحرب بين كلب وقيس ، والأولون يمينيون والآخرون عدنانيون ، ومثل ذلك في الأندلس ، ومثل ذلك في العراق ؛ حكى ابن أبي الحديد « أن أهل الكوفة

(١) السمية : الضلالة .

(٢) كسع الرجل : ضربه بيده على ظهره أو نحو ذلك .

(٣) تفسير الطبري جزء ٢٨ ص ٧٣ .

(٤) انظر ما اضربه كل في شرح ابن أبي الحديد جزء ٣ ص ٧٦ وما بعدها .

في آخر عهد عليّ كانوا قبائل ، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمر بمنازل قبيلة أخرى ، فينادي باسم قبيلته : يا لنضع ، أو يا لكدة ، فيتألب عليه فتيان القبيلة التي مر بها فينادون : يا لنجم ، يا لريحة ، ويقولون إلى ذلك الصائح فيضربونه ، فيفضي إلى قبيلته فيستصرخها ، فقل السيوف وتثور الفتنة ^(١) ، وحكي الأغاني قال : « كان طويس ولما بالشعر الذي قاله الأوس وانلجرج في حروبهم ، وكان يريد بذلك الإغراء ، قل مجلس اجتمع فيه هذان الحيان ففنى فيه طويس إلا وقع فيه شيء . . . فكان يبدى السرائر ، ويخرج الضفائن » ^(٢) ؛ ويطول بنا القول لو أنا شرحنا ما كان من حروب بين القبائل يرجع أصلها إلى المصيبة الجاهلية .

وأنت إذا نظرت للشعراء في بني أمية ، وجدت فيهم هذا المعنى واضعاً جلياً ، فالشعراء انماجوا إلى قبائل ، ثم أخذوا يشيدون بذكر قبائلهم ، ويهجون غيرهم شأن شعراء الجاهلية . ولعل أصدق مثل لذلك ما ترى في هجاء جرير والفرزدق والأخطل .

ليست ناحية المصيبة هي وحدها ما يظهر لنا في عهد الإسلام من نزعات جاهلية ، نزعات أخرى لا تقل عنها وضوحاً .

من ذلك : حروب الردة ، وذلك أن كثيراً من قبائل العرب عدوا دفع الزكاة للظئفة خريبة عليهم ومذلة لهم ، ونظروا إليها نظرم إلى قبيلة تسلط على أخرى ، وتضرب عليها الإتاوة ؛ فانهزوا موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعبروا عن شعورهم الجاهلي برفض دفعها لأبي بكر ؛ وفي هذا يقول قرئة بن هبيرة لمروين العاص : « يا هذا إن العرب لا تطيب لكم نفساً بالإتاوة ؛ فإن أعقبتوها من أخذ أموالها فتسمع لكم وتطيع ، وإن آيتم فلا تجتمع عليكم » ، وقد مجزوا عن أن ينظروا إلى الزكاة كجزء من المال يؤخذ كعصرف في الصالح العام ، وهو ما يرى إليه الإسلام .

أضف إلى ذلك ، أن بعض المسلمين — وخاصة من سكان البادية — كانوا ينزعون في مبيثتهم الاجتماعية النزعة الجاهلية من مهاجاة وحيّة وشراب ونحو ذلك . روى أن عمر بن الخطاب حبس الحطيفة لأنه كان يقول الهجر ويمدح الناس ، ويذمهم بما ليس

فيهم ، ثم أطلقه ، فلما ولى ناداه فرجع ، فقال عمر : كأنى بك يا حطيفة عند فتى من قريش ، قد بسط لك نمرقة^(١) وكسر لك أخرى ، ثم قال : غفنا يا حطيفة فطقت فتنيه بأعراض الناس ! قال زيد بن أسلم : ثم رأيت الحطيفة يوماً بعد ذلك عند عبيد الله ابن عمر ، قد بسط نمرقة وكسر له أخرى ، ثم قال فتيتنا يا حطيفة وهو يغنيه . فقلت : يا حطيفة أما تذكر قول عمر !؟ ففزع وقال : رسم الله ذلك للراء ، أما لو كان حياً ما فعلنا هذا !

بل كثير من شبان بنى أمية ، وبعض شبان بنى هاشم كانوا يعيشون عيشة هي إلى الجاهلية أقرب منها إلى الإسلام ، شراب وصيد وقزل ، كيزيد بن معاوية وصحبه ، فقد حكى للمسعودي « أنه كان صاحب طرب وجوارح وكلاب (للصيد) ومتادمة على الشراب ، وفي أيامه ظهر الفناء بمكة والمدينة ، واستعملت لللاهي ، وأظهر الناس شرب الشراب ، وغلب على أصحاب يزيد وعمله ما كان يفعله » .

إن شئت فاقرأ سيرة الوليد بن عقبة الأموي ، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه ، وكان من فتيان قريش وشعرائهم وشجعانهم وأجودهم ، وولى الكوفة لعثمان ، ثم حياه لم يؤثر فيها الإسلام كثيراً ، يتبتك في الشراب ، ويتخذ يته ملجأ للراقي من أهل العراق ، إلى غير ذلك من كرم جاهلي ، وعصبية جاهلية^(٢) . وروى الأغاني « أن الحارث بن خالد الحنظلي ولاء عبد الله بن مروان مكة ، وكان الحارث يهوى عائشة بنت طلحة ، فأرسلت إليه : « حر الصلاة حتى أفرغ من طوافي ؛ فأمر للمؤذنين فأخروا الصلاة حتى فرغت من طوافي ، وأنكر أهل اللوسم ذلك من فعله وأعظموه ، فمزله »^(٣) .

يجاب هذا ترى قوماً صبنهم الإسلام صبغة جديدة ، حتى انقطعت الصلاة بينهم جاهليين وبينهم مسلمين ، كالنبي ترى في سيرة أبي بكر وعمر وكثير من الصحابة : ورع وزهد وتواضع والزام شديد لأوامر الدين ، وحياة لا تستطيع أن ترى فيها مأخذاً

(١) النمرقة : الوسادة .

(٢) اقرأ سيرته في الجزء الرابع من الأغاني والسادس من كتاب الإصابة لابن حجر ، وقرأ كذلك من غير الأمويين سيرة شبيب بن البرصاء في الجزء الحادي عشر من الأغاني .

(٣) أغاني ٣ : ١٠٣ .

جاهلياً ينافي الإسلام ، وتجد في خطبهم وكتيبهم أثر الإسلام بيننا ، حتى كأنهم خلقوا في الإسلام خلقاً جديداً .

الحق أن النزاع بين النفسية الإسلامية والنزعات الجاهلية والنفسية الجاهلية والنزعات الجاهلية كان شديداً ، وكان عهده طويلاً ، وأن الإسلام لم يصنع العرب صبغة واحدة على السواء ، بل إن خير من تأثر به هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، أولئك وصل الدين إلى أعماق نفوسهم ، وأخلصوا له وأغذوا أولاده ؛ فلما من أسلموا يوم الفتح أو بعده وظفروا على كفرهم وعنادهم حتى رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يتصرفون ، فلم يسهم إلا الإسلام ، هؤلاء كان دين كثير منهم رقيقاً « لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلْ ، أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا » . وكلاً وعد الله الجنة . . . وبحق قسم للزورخون الصحابة إلى طبقات حسب مراتبهم ، وأوصلها بعضهم إلى اثني عشرة طبقة آخرهم من أسلم يوم الفتح ^(١) .

كذلك كان سكان المدن والقرى ، بل من دخل في الإسلام بعد من الأمم الأخرى أكثر تدنياً ، وأعرف بأحكام الإسلام من كثير من سكان البادية ، جلس أعرابي إلى زيد بن صوحان ، وهو يحدث أصحابه - وكانت يده قد أصيبت يوم نهاوند - فقال : والله إن حديثك ليمعبنى ، وإن يدك لترييني (يريد أنه يخشى أن تكون قد قلمت في صرقة) ، فقال زيد : وما يريك من يدي ؟ إنها الشمال ، فقال الأعرابي ، والله ما أدرى أين يقطعون أم الشمال ؟ فقال زيد بن صوحان صدق الله : « الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَبَغَاءً وَأَجْدَرُ أَلَّا يَنْفَعُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ » . ويقول الطبري في هذه الآية : « الأعراب ، وهم من نزلوا البادية ، أشد جحوداً لتوحيد الله ، وأشد نفاداً من أهل الحضر في القرى والأصهار ، ولما وصفهم جل ثناؤه بذلك بلغناهم ، وقسوة قلوبهم ، وقلة مشاهدتهم لأهل الخير ، فهم لذلك أقسى قلوباً ، وأقل عدلاً بحدود الله » .

فكثير من هؤلاء الأعراب كانت معرفتهم بالإسلام سطحية ، كانوا يسكنون على الشراب ، ويقبضون تقاليد قبائلهم الجاهلية ، ويمقدون ألويتهم ويحاربون القبائل للمادية

(١) انظر تاريخ أبي الفداء ١ : ١٦٣ وقد زاد عليها طبعة وم الصبيان .

لم في الإسلام كما كانوا يفعلون قبله ؛ فأما الإسلام الحق والعقلية للسلم فكانت أظهر في المدن ، وخاصة فيمن أسلموا قبل الفتح ، وكانت كذلك فيمن أخلص للدين من أهل المدن التي فتحها المسلمون .

إذاً كان في المصور الأولى للإسلام نزعات جاهلية ، ونزعات إسلامية ، كانتا تميزان جنباً إلى جنب ، والذي يظهر لنا أن النزعة الجاهلية أثرت في الأدب الأموي — وخاصة الشعر — أكبر أثر ، فالملاني الجاهلية ، والمجاه الجاهلي ، والفخر الجاهلي ، والمجنية الجاهلية ، كلها واضحة أجل وضوح في الشعر الأموي . فأما النزعة الإسلامية فظهرت في العلوم الشرعية ، فقد أقبل المسلمون على القرآن يتدارسونه ، والحديث يجمعونه ، ويتمدون منهما الأحكام ، ويستخرجون المواعظ . وهذا هو موضوعنا ، وهو ما سنبينه بعد ، وسنذكر عند الكلام على الحركة العلمية أثر الإسلام في العلم .

الفصل الثاني

الفتح الإسلامى ، وعملية المزج بين الأمم

ستجد الكلام على الفتح الإسلامى مفصلاً فى القسم الخاص بالحياة السياسية من كتابنا ، وإنما نعرض هنا فى مسألة الفتح لما كان له اتصال بحياة المسلمين العقلية والدينية ، وبعبارة أخرى لما كان له تأثير فى العلم أوفى الدين ، من طريق مباشر . أو غير مباشر .

توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يتعد الإسلام جزيرة العرب ، وكان قد بدأ بدعوة الأمم المجاورة وملاوشتها ، ثم تابعت الفتوح بعد ، ففتح العراق وكان يسكنه بعض قبائل عربية من ربيعة ومضر ، وبعض من الفرس — عدا سكان البلاد الأصليين — كان منهم نصارى ، ومنهم مَزْدَكِيَّةٌ وَزَرَّادَشْتِيَّةٌ . وأنشأ العرب مدينتى البصرة والكوفة ، أمر عمر بن الخطاب بإنشائها « لما رأى أن مناخ المدائن والقادسية لم يوافق مزاج العرب ، فأمر أن يُرْتَاد موضع لا يفضلُه عن جزيرة العرب بر ولا بحر ؛ وكان الغرض منها أن يكونا معسكرين يَشُمُّ العرب منهما هواء الصحراء ، ويتجنبون بهما ونخم للطنن ، فأُنشئت البصرة نحو سنة ١٥ هـ والكوفة سنة ١٧ هـ (سنة ٦٣٨ م) .

وفتحت فارس ، وكان يسكنها الفرس ، وقليل من اليهود ، وبعض الروم «الرومانيين» الذين أسروا فى الحروب الفارسية الرومانية .

وفتح الشام ، وكان — قديماً — قد تداولت عليه الأمم المختلفة والمدنيات المختلفة من فينيقيين وأموريين وكنعانيين ، وغزاه فراعنة مصر واليونان والرومان وعرب غسان ، وأخيراً — أن إقليماً رومانياً يتتلف بثقافة الرومانيين ويتدين بالنصرانية دينهم ، ففتحه الإسلام ، وقد ورث كثيراً من مدنيات الأمم الغابرة .

وكان يسكن هذه البلاد عند الفتح السوريون — أهل البلاد — والأرمن واليهود ، وبعض من (الروم) الرومان ، وبعض قبائل عربية . وكان من أشهر هذه القبائل :

« غسان ، ولخمْ ، وجُدَام ، وكَلْب ، وقُضاعة ، وطائفة من تغلب . وكانوا في القسم الجنوبي من الشام أكثر منهم في القسم الشمالي ، بحكم الجوار لبلادهم ، وكان هؤلاء العرب يشكلون لنة هي مزيج من الآرامية والعربية ، وكانوا يمدون أنفسهم شاميين ، لا تربطهم بمرب الحجاز إلا العلاقات التجارية ، وقد وقفوا بجانب الرومان في محاربة المسلمين عهد الفتح »^(١) .

وفتحت مصر مهد المدنية القديمة ، والوراثة لحضارة قدماء المصريين واليونان والرومان ، وبها الإسكندرية جمع للذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، وملتقى الآراء الشرقية والغربية ؛ وكان يسكنها المصريون ومزيج من أمم أخرى كاليهود والرومان . وفتحت بلاد للرب من بركة تونس والجزائر ومراكش إلى مضيق جبل طارق ، وكانت كذلك في يد الرومان .

وفي عهد الوليد بن عبد الملك فضحت السند وبخارى وخوارزم وسمرقند إلى كاشغر ، وفضحت كذلك الأندلس ، ولكن لم يظهر أثر فتحها في عصرنا الذي اخترعنا لبحثنا . سبب فتح العرب لهذه الممالك عملية مزج قوية بين الأمة الفاتحة والأمم المفتوحة : مزج في الدم ومزج في النظم الاجتماعية ، ومزج الآراء العقلية ، ومزج في العقائد الدينية ، وقد عمل على هذا المزج جملة أمور أهمها :

(١) تعاليم الإسلام في الفتح .

(٢) دخول كثير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام .

(٣) الاختلاط بين العرب وغيرهم في سكنى البلاد . وسقول كلمة مختصرة عن

كل منها :

تعاليم الإسلام في الفتح : . تقضى تعاليم الإسلام . بأنه إذا أراد المسلمون غزو بلد . وجب عليهم — أولاً — أن يدعوا أهله إلى الدخول في الإسلام ، فإن أسلوا كانوا هم وسائر المسلمين سواء ، جاء في الحديث : « أُسْرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ » ؛ وإن لم

(١) دائرة المعارف الإسلامية في مادة شام .

يَسْلُوا دَعْوَهُمْ إِلَى أَنْ يُسَلِّمُوا بِلَادَهُمَ لِلْمُسْلِمِينَ بِحُكُونِهَا ، وَيَبْقُوا عَلَى دِينِهِمْ — إِنْ شَاءُوا —
وَيَدْفَعُوا الْجَزْيَةَ^(١) ، فَإِنْ قَبِلُوا ذَلِكَ كَانَ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ ، وَكَانُوا فِي ذِمَّةِ
الْمُسْلِمِينَ يَحْمَوْنَهُمْ وَيَدْفَعُونَ عَنْهُمْ ، وَمَنْ أَجَلَ هَذَا يُسَمَّوْنَ « أَهْلَ الذِّمَّةِ »^(٢) ؛ وَإِنْ لَمْ
يَقْبَلُوا الْإِسْلَامَ وَلَا الدَّخُولَ تَحْتَ حُكْمِهِ وَدَفَعَ الْجَزْيَةَ أَعْلَنَتْ عَلَيْهِمُ الْحَرْبُ وَقَاتَلُوا ، وَفِي أَثْنَاءِ
الْقِتَالِ يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْتُلُوا الْحَارِبِينَ ، أَوْ مَنْ يُعِينُ عَلَى الْحَرْبِ ، فَأَمَّا الْمَرْأَةُ وَالطِّفْلُ
وَالشَّيْخُ الْفَقِيرُ وَالْأَعْمَى وَالْمَقْعَدُ وَنَحْوُهُمْ فَلَا يَجُوزُ قَتْلُهُمْ ، مَا لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمْ ذَا رَأْيٍ فِي الْحَرْبِ
يُؤَلِّبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ بِدُرَيْدِ بْنِ الصَّمَّةِ فَقَدْ قَتَلَهُ يَوْمَ حُنَيْنٍ ، وَهُوَ شَيْخٌ
كَبِيرٌ ضَرِيرٌ ، لِأَنَّهُ كَانَ يَدْبُرُ لِقَوْمِهِ وَيُؤَلِّبُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ . وَإِنْ طَلَبَ الْحَارِبُونَ صِلْحًا
أَثْنَاءَ الْحَرْبِ أَجَبُوا إِلَيْهِ مَتَى رَأَى الْإِمَامُ ذَلِكَ « وَإِنْ جَنَحُوا لِلْإِسْلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهُمْ .
وَوَجِبَ إِذْ ذَلِكَ تَفْهِيمُ الشُّرُوطِ حَسَبَ مَا تَعَاقدُوا ؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ صِلْحٌ وَاتَّصَرَ الْمُسْلِمُونَ وَفُتِحَ
الْبَلَدُ ، فَهَنَّاكَ أَسْرَى حَرْبٍ ، وَهَنَّاكَ أَهْلَ الْبَلَدِ الْمُنْتَوِحَ الَّذِينَ لَمْ يَكُونُوا فِي الْجَيْشِ الْحَارِبِ .
فَأَمَّا الْأَسْرَى فَإِنَّا نَجِدُ أَنَّهُ وَرَدَ فِيهِمْ فِي الْقُرْآنِ « حَتَّى إِذَا أَفْخَضْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا أَلْوَتَاكُمَا
قَلْبًا مَتَى يَبْدُوَ وَإِمَّا فِدَاءً » ، وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ لَيْسَ لِلْإِمَامِ فِي الْأَسْرَى إِلَّا أَنْ يَبْنََّ عَلَيْهِمْ
وَيُطْلَقَهُمْ ، أَوْ يَأْخُذَ مِنْهُمْ مَا لَا فِدْيَةَ لَهُمْ ، أَوْ يَفْتَدِيَ الرَّجُلَ الْمُسْلِمَ بِالرَّجُلِ الْحَارِبِ ؛
وَلَسْنَا نَجِدُ مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ أَحَدَ هَذَيْنِ
الْأَمْرَيْنِ أَحْيَانًا ، وَكَانَ يَقْتُلُ الْأَسِيرَ أَحْيَانًا ، وَيَسْتَرْقِ أَحْيَانًا ؛ فَفِي يَوْمِ بَدْرٍ قَتَلَ عُقْبَةَ بْنَ
أَبِي مُعَيْطٍ وَقَدْ أَتَى بِهِ أَسِيرًا ، وَقَتَلَ بَنِي قُرَيْظَةَ وَقَدْ زَلُّوا عَلَى حُكْمِ سَمْدٍ ، وَفَادَى بِجِيعَةٍ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَسَارَى الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ أَسْرَوْا بِبَدْرٍ ، وَمَنْ عَلَى ثَمَامَةِ بْنِ أَتَالٍ الْخَنْزِيِّ وَهُوَ
أَسِيرٌ فِي يَدِهِ ، وَاسْتَرْقَى ذُرَارَى قُرَيْظَةَ ، وَاسْتَرْقَى نِسَاءَ هَوَازِنَ وَذُرَارِيَهُمْ ، كُلُّ هَذَا
جَمَلُ أَعْمَةِ الْفَقْهَاءِ الْمُخْتَلِفِينَ فِي حُكْمِ الْأَسْرَى ؛ وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ الْأَرْبَعَةَ

(١) فَرَادَ بِالْجَزْيَةِ ضَرْبَةٌ عَلَى الرَّأْسِ ، يَدْفَعُهَا غَيْرُ الْعَرَبِ الرَّثِيمِينَ مِنْ نَصَارَى وَجُيُودٍ وَجُوسٍ
وَصَائِفَةٍ ، يَدْفَعُهَا الرَّجُلُ فَقَطْ لَا النِّسَاءَ وَلَا الصِّبْيَانَ وَلَا مَنْ فِي حُكْمِهِمْ ، وَتَدْفَعُ فَقَطْ أَوْثَانًا كَتَابِهِمْ
وَنَحْوَهُ ، وَقَدْ كَانَتْ الْجَزْيَةُ لِلْمَتَانَةِ دِينَارًا عَنْ كُلِّ شَخْصٍ فِي السَّنَةِ أَوْ ١٣ دِرْهَمًا ، ثُمَّ صَارَ هَذَا بِعْدَ هُوَ الْجَدِ
الْأَدْنَى ، فَكَانُوا يَأْخُذُونَ دِينَارَيْنِ أَوْ ٢٤ دِرْهَمًا ، وَأَحْيَانًا عَلَى الْفَقْرِ ، ذَلَالَةٍ ، وَإِذَا لَمْ يَدْفَعْ الْجَزْيَةَ جُوزِيَ
بِالْجَنَسِ — أَمَّا الضَّرْبَةُ عَلَى الْأَرْضِ فَتَقْسَى الْخُرَاجُ .

(٢) هَذَا فِي غَيْرِ عِمَّةِ الْأَوْتَانِ مِنَ الْعَرَبِ أَوْ الْمُتَرَتِّينَ مِنَ الْإِسْلَامِ ، فَهَوَلاءَ لَا تَقْبَلُ مِنْهُمْ الْجَزْيَةَ بَلْ
يُخْرِدُونَ بَيْنَ الْإِسْلَامِ وَالْقِتَالِ فَقَطْ .

متروكة للإمام يتصرف في كل حالة حسب ما يحيط بها من ظروف مشددة أو مخففة .
 روى رجل من أهل الشام عن كان يحرس عمر بن عبد العزيز ، قال : ما رأيت عمر رحمه
 الله قتل أسيراً إلا واحداً من الترك ، كان جاء بأسارى من الترك ، فأمر بهم أن
 يسترقوا ، فقال رجل ممن جاء بهم : يا أمير المؤمنين لو كنت رأيت هذا — يشير إلى
 أحدهم — وهو يقتل المسلمين لكنت بكأؤك عليهم ! فقال عمر : فدونك فاقطه ، فقام
 إليه فقتله ^(١) .

وأما أهل البلد المفتوح غير المحاربين ، فالإمام يختار بين استرقاقهم وتركهم أحراراً
 يدفعون الجزية ، ولكن عمر — وإليه المرجع في كثير من هذه المسائل — ترك أهل
 سواد العراق أحراراً ، وفرض على كل شخص من المومنين في الشام ثمانية وأربعين درهماً ،
 وعلى غير المومنين أربعة وعشرين ^(٢) .

وإذا استرق الأكراد أو أهل البلد المفتوح وزعت توزيع الثمن ، فتُخس ، ومعنى
 التخس أن يعطى خمسها للثمنى وللساكين وابن السبيل ، وأربعة الأخماس تعطى لثلاثين :
 للرجال سهم وللفارس سهمان .

فقرى من هذا النوع الإسلامي كان يستنق رقاً ، وهذا الرق هو الذى كان له الأثر
 الأكبر في عملية الزواج ، ولهذا كان لا بد فيه من كلة خاصة .

كان الرق نظاماً شائعاً في العالم ، وكل ما كانت تختلف فيه الأمم حسن معاملة الرقيق
 أو سوءها ؛ فكان اليهود يسترقون ، وقد أمرت الديانة اليهودية بحسن معاملة الرقيق ،
 وحددت زمن الاسترقاق بسبع سنين يصبح الرقيق بعدها حراً ، واسترق اليونان في تاريخ
 يطول شرحه ؛ واسترق الرومان ، وقد منح القانون الرومانى للمالك الحق في إماتة عبده
 أو استحيائه ، وجهله مستهداً غير مسئول عن تصرفه في عبده ، وكثر الرقيق في عهدهم ،
 حتى ذكر بعض مؤرخيهم : أن الأرقاء في الممالك الرومانية يبلغون في العدد ثلاثة أمثال
 الأحرار . وأخذت أحوال الأرقاء تتعدل من حيث الماملة ، ومن حيث القانون من القرن
 الثانى للمسيح .

(١) تفسير الطبرى ٢٦ : ٢٧ .

(٢) انظر في هذا المبسوط والام وضع القدير وتاريخ الطبرى .

وكان العرب في جاهليتهم يفزو بعضهم بعضاً ، ويستولون على رجال بعضهم ونسائهم فيكونون أرقاء ، وكان لهم أسواق يباع فيها الرقيق ؛ جاء في « أسد الغابة » أن زيد بن حارثة مولى رسول الله كان من قضاة وأمه من طي ، أصابه سياء في الجاهلية ، لأن أمه خرجت تزور قومها « بنى مَنَن » فأغارت عليهم خيل « بنى القَيْن بن جَسْر » فأخذوا زيداً فقدموا به سوق عُسْكَاز ، فأشتراه حَكِيم بن حِزَام لسمته خديجة بنت خويلد ، وهبته لرسول الله فأعتقه . إلى آخر ما ذكره .

وفي الحديث عن علي رضي الله عنه قال : « خرج عُبدان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحُدَيْبِيَّة قبل الصلح ، فكتب إليهم مواليتهم يقولون يا محمد والله ما خرجوا إليك رغبة في دينك ، وإنما هربوا من الرق ، فقال ناس رُدُّهم إليهم ، فغضب صلى الله عليه وسلم من ذلك . . . وأبى أن يردهم » ^(١) . وكان هؤلاء الأرقاء في الجاهلية وعلى عهد رسول الله منهم عرب كما بينا ، ومنهم غير ذلك سود وبيض ، وكان هؤلاء البيض من الممالك التي حول جزيرة العرب ، وكثير من الصحابة جرى عليهم الرق كبلال وكان حبشياً ، وسلمان وكان فارسياً ، وصُهَيْب وكان يلقب بالرومي « لأن الروم أسرته من الأيلة ونشأ بالروم . . . الخ » . وأهدى رسول الله حسان بن ثابت « سيرين » وكانت أمة قبطية فولدت عهد الرحمن بن حسان .

وقد اتبع نظام الاسترقاق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فكانت من أسر في النزوات يمحوز استرقاقه ، كالذي كان في غزوة بني المصطلق ، جاء في سيرة ابن هشام « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب منهم — من بني المصطلق وهم عرب من خزاعة — سَبْياً كثيراً فشا قَسَمُهُ ق السليين » .

ولما انتشر الإسلام لم يمدَّ يُقبل من العربي إلا الإسلام أو القتال ، فأصبح غير محل للاسترقاق ، حتى لو وقع أسيراً فلما أن يسلم وإما أن يُقتل .

ولما كثرت الفتوح كثُر الاسترقاق من الأمم المفتوحة كثرة هائلة ، ووزَّع المسترقون رجالاً ونساء وذرائع على العرب الفاتحين ، حتى يرى السعودي أن الزبير بن العوام كان له ألف عبد وألف أمة .

(١) أخرجه أبو داود والترمذي .

وهذا الرقيق يعدّ مملوكاً لسيّد كالمتاع ، له الحق في بيعه وهبته ، وإذا كان أمةً جاز لسيّد أن يستمتع بها .

ولا يقيّد الملك بعدد ، فيصح أن يكون للرجل عدد كبير من العبيد ، كما يصح أن يكون في بيته عدد من الإماماء ، وإذا ولدت الأمة من سيدها فالولد ابنه وتسمى هي « أم ولد » له ، وتبقى ملكاً له بعد ولادتها يستمتع بها ، ولكن لا يجوز له أن يبيعهما أو يهبهما ، وإذا مات عنها فهي حرة .

وقد أوجب الإسلام حسن معاملة الرقيق ، وحسب إلى السالك المتق ، وجعله كفارة عن كثير من الجرائم .

ولذلك أن يمتق عبده أو أمته ، أي أن يرد له حريته ، ولكن تبقى هناك صلة بين الممتق والممتق ؛ وهذه الصلة تسمى « الولاء » ويظل للممتق يُنسب إلى من أعتقه ، فيقولون : زيد بن حارثة ، مولى رسول الله أي عتيقه ، وإن كانت أمي مولاته ، والجمع مَوَالٍ . وإذا كان للممتق من قبيلة ، فقد ينسبون المولى إلى هذه القبيلة ، فيقولون مولى بني هاشم ، أو مولى قتيب ؛ وأحياناً يسمون من ذلك بقولهم : الهاشمي بالولاء ، أو الأموي بالولاء وهكذا . ويظهر أثر هذه الصلة فيما إذا مات الممتق من غير وارث فإن الممتق يرثه .

وقد كانوا أحياناً يبيعون الولاء مع بقاء الرق ، جاء في الأغاني في ترجمة (سائب خاثر) « أن أصله من فء كسرى ؛ وقد اشترى عبد الله بن جعفر ولأه من مواليه »^(١) .

وهناك نوع آخر من الولاء ليس سببه العتق ، وإنما سببه أن يسلم رجل على يد رجل آخر ، ويتماقد معه فيكون ولاؤه له^(٢) .

هذا هو نظام الولاء من الوجهة القانونية . أما تاريخياً ، فيظهر أن الولاء لم يكن له هذا المعنى عند العرب في الجاهلية ، وإنما كان يطلق « موالى الرجل » على حلفائه وعلى

(١) أغاني ٧ : ١٨٨ .

(٢) هذه المعاني التي ذكرناها هي المعاني الدقيقة لكلمة مولى ، وقد يطلق بمعنى أوسع من ذلك ، فكثير من كتب الأدب والتاريخ في كثير من المواضع تطلق كلمة الموال على كل من دخل الإسلام من غير العرب سواء استرق أو لم يسترق ، بل ورد هذا الاستعمال نفسه في كتب الفقه أيضاً ، جاء في الزيلعي : « وسعى السهم موال لأن بلادهم فتحت عنوة بأيدي العرب ، وكان العرب استرقاقهم ، فإذا تركوهم أحراراً فكانهم أعتقوهم وللموال هم المضمون » .

ورثته من بنى عمه وإخوته وسائر عصبته ؛ جاء في تفسير الطبرى : « قال ابن زيد في قوله تعالى : « وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيًّا » قال : الموالى المصبة ، هم كانوا فى الجاهلية للوالى ؛ فلما دخلت الميعة على العرب لم يجدوا لهم اسما ، فقال تبارك وتعالى : « فإِنْ لَمْ يَتَّبِعُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ » ، فسما للوالى . قال : وللوالى اليوم مولىان : مولى يرث ويورث ، فهؤلاء ذوو الأرحام ؛ ومولى يُورث ولا يرث ، فهؤلاء المتأفة . فظاهر من قوله أن إطلاق اللوالى على هذه الأعاجم معنى مستحدث فى الإسلام ، والظاهر أنه استعمل فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى ، فقد كانوا يطلقون على زيد بن حارثة مولى رسول الله ؛ ووردت أحاديث كثيرة فى هذا المعنى مثل : « نهى رسول الله عن بيع الولاء » ، و « الولاء لِحُكْمَةِ كُلِّ حُكْمَةٍ النَّسَبِ ... » الخ ، فلما كثر الرق والعنق كثر استعمال اللوالى بمعنى المتقين : وقد تأثر اللوالى بالمصيبة العربية ، فكان موالى كل قبيلة ينقسمون إليها ، ويحاربون معها ، ويُستخدَمون فى شئونها . ومع أن الإسلام يدعو إلى أن المسلمين كلهم سواء ، فقد كان العرب - وخاصة فى الدولة الأموية - ينظرون إليهم نظرة فيها شيء من الازدراء مما أدى إلى كراهية اللوالى للأمويين ، وتكوين عصبية لهم ؛ جاء فى تاريخ الطبرى فى ثورة الجحار : « التقي أشراف الناس بالكوفة فأرجعوا باخترار ، وأخذوا يقولون : « والله لقد تأمر علينا هذا الرجل بغير رضا منا . ولقد أدنى موالينا ، فحلمهم على الدواب وأطعمهم فيتنا ، ولقد عصبتنا عبيدنا فحرب^(١) بذلك أيتامنا وأراملنا ... » ثم قال : إنهم بشوا إليه شَبَبُ بن رِبْعِي ، فقال له حدث إلى . والينا وهم فى أفاة الله علينا وهذه البلاد جميعا ، فأعقنا رقابهم ، نأمل الأجر فى ذلك والثواب والشكر ، فلم ترض لم بذلك حتى جعلتهم شركاء فى فيتنا ... » الخ ، ولعل هذه القصة أصدق ما يربنا نظرة العربى إذ ذاك إلى مواليه . وقد روى ابن عبد ربه فى العقد الفريد « أن معاوية قال : إني رأيت هذه الجراء (يعنى للوالى من الفرس والروم) قد كثرت ... وكأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلاطان ، فقد رأيتُ أن أقتل شطرا ، وأدع شطرا لإقامة السوق وعمارة الطريق ... ثم عدل عن ذلك »^(٢) .

(١) حربه : سلبه ماله .

(٢) العقد الفريد ٢ : ٩٠ .

هذا النظام الذى ذكرت من رق وولاء ، كان له أكبر الأثر فى الحياة العقلية ، فكثير من رجال البلاد المفتوحة ونسائهم وزعوا — كأنهم غنائم — على الجيش العربى ، فكان لكل جندي تقريباً عبيد وإماء يستخدمهم فى حوائجهم ، ويستولد الإماء إن شاء ، فتنتج من هذا ألب البيت العربى دخلت فيه عناصر أخرى فارسية أو رومانية أو سورية أو مصرية أو بربرية ، فلم يعد البيت العربى بيتاً عربياً ، بل بيتاً مختلطاً ، ورب البيت هو العربى ؛ أضف إلى هذا أن هؤلاء الإماء كنَّ يلدن أولاداً يحملون الدِّينَ معاً : الدم العربى من جهة الأب ، والدم الأجنبى من جهة الأم ، وكان عدد هذا النوع كثيراً لكثرة الفتوح التى فتحها المسلمون فى عهد عمر ومن بعده ، وكثير من هذه البلاد فتحت عنوة ، فكان أهلها وغزاتها عرضة للأسر والسبي ، حتى أكبر الأسر وأعظمها جاهاً ؛ ذكر « الزنجشى » فى كتابه « ربيع الأبرار » : « أن الصحابة رضى الله عنهم لما أتوا للدينة بسبى فارس فى خلافة عمر بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات لبزْدَجَرْد (ملك الفرس) فباعوا السبايا ، وأمر عمر ببيع بنات يزْدَجَرْد أيضاً ؛ فقال على بن أبى طالب : إن بنات الملوك لا يمتلأن بمعاملة غيرهن من بنات الشوفة ، فقال : كيف الطريق إلى العمل معهن ؟ قال : يُقَوِّمن ، ومهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن . فُقَوِّمن . فأخذهن على بن أبى طالب ، فدفع واحدة لمعد الله بن عمرو ، وأخرى لولده حسين ، وأخرى لحمد ابن أبى بكر الصديق ؛ فأولد عبد الله ولده سالماً ؛ وأولد الحسين زين السابدين ؛ وأولد محمد ولده القاسم ؛ فهؤلاء الثلاثة بنو خالة وأمهاتهم بنات يزْدَجَرْد . ويشك بعض الباحثين فى نسبة هؤلاء البنات إلى يزْدَجَرْد ، ولكن يظهر أن ليس هناك شك فى أنهن من خيرة بنات الفرس ؛ جاء فى كتاب الكامل للبزْد : « وكان أهل المدينة يكرهون اغتذاء أمهات الأولاد ، حتى نشأ فيهم على بن الحسين ، والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله فقاتوا أهل المدينة فقهاً وورعاً ، فرغب الناس فى السراى » .

هؤلاء الأرقاء والموالى أمتجوا فى الجيل الثانى لمعد القتح عدداً عديداً ، منهم من يعد من سادات التابعين ، وخير المسلمين ، ومن حملة لواء العلم فى الإسلام ؛ وسنين ذلك عند الكلام على الحركة العلمية .

ودخل البلاد المفتوحة في الإسلام : هذا هو العامل الثاني من عوامل الزج ، قد دخل في الإسلام كثير من أهل البلاد المفتوحة ، وامتزجوا بالرب كأنهم منهم . جاء في فتوح البلدان للبلاذرى : « أن أيتوزكان وجه إلى الديلم فأتى بأربعة آلاف وكانوا خدماً وخاصته ، ثم كانوا على تلك المنزلة بعده ، وشهدوا القادسية مع رستم ، فلما قتل وانهزم الجيوش اعتزلوا ، وقالوا ما نحن كهؤلاء ، ولا لنا ملجأ ، وأقرنا عندهم غير جميل ! والرأى لنا أن ندخل معهم في دينهم ، فننجز بهم ، فاعتزلوا ، فقال سعد : ما لهؤلاء ؟ فأتاهم للبيعة بن شعبة فسأله عن أمرهم ، فأخبروه بخبرهم ، وقالوا ندخل في دينكم ؛ فرجع إلى سعد فأخبروه فأنتهم ، فأسلموا وشهدوا فتح اللدائن مع سعد ، وشهدوا فتح جلولاء ، ثم تحولوا فنزلوا الكوفة مع المسلمين » (١) إلى كثير من أمثال ذلك . وقد كان الباعث للناس على الدخول في الإسلام مختلفاً ؛ فبعض من دخل فيه مؤمناً بحسن مبادئه وصدقها ، وساعد على ذلك بساطة العقيدة الإسلامية وسهولة فهمها ، ومنهم من دخل فيه فراراً من الجزية ، لما علمت أن من رضى أن يبقى على دينه تضرب عليه الجزية ، فإذا أسلم رقت عنه ، حتى لقد هال بعض الأمراء دخول الناس في الإسلام فراراً من الجزية . وكتب محمد الحجاج إليه : « إن الخراج قد انكسر ، وإن أهل النعمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار » فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة يتكلمون لما يرون (٢) . ومنهم من كان يلم فراراً مما يشعر به من اللهانة ، فالإسلام هو دين الحكام والولاة ورجال الدولة ، وهو الدين الذى يمتز به من اللهانة ، وغيره من الأديان كان منكروها محقوتاً في الدولة ، وإن أبيح لمعتقيه أن يأتوا بشماهم . أضف إلى ذلك أن بعض الولاة لم يكن يرضى تمايل الدين وتسامحه في القميين . فكان يسومهم سوء المذاب ، فاضطروا أن يفروا من دينهم إلى الإسلام .

المرتبط في السكنى : هذا هو العامل الثالث في الامتزاج . بعد الفتح صارت البلاد مسكونة بالفاتحين والمفتوحين جميعاً ، واشتركوا في الحركة الاجتماعية والاقتصادية ؛ يقول (ويلهوسن Weilhausen) : « إن أكثر من نصف سكان الكوفة كانوا من الموالى ،

(١) فتوح البلدان ص ٢٨٠ طبع أوروبا . (٢) ابن الأثير ٤ : ١٧٩ .

وكان هؤلاء الموالي يحتكرون الحِرَف والصناعة والتجارة ، وكان أكثرهم فرساً في جنسهم وفي لغتهم ، جاءوا الكوفة أسرى حرب ثم دخلوا في الإسلام ثم اعتنقهم مالكونهم العرب ، فسكانوا ، وإلى لهم ، وبذلك صاروا أحراراً ، ولكنهم ظلوا في حاجة إلى حماية ساداتهم ، فهم حاشية العرب وأتباعهم في السلم والحرب . وكذلك سائر البلاد أصبح فيها المنصر العربي ، والمنصر الأجنبي يمتزجين تمام الامتزاج ، في فارس والشام ومصر والمغرب ، حتى جزيرة العرب نفسها لم تعد جزيرة العرب ، بل صارت جزيرة المسلمين جميعاً ؛ فقد كانت « للدين » مقر الخلافة في عهد الفتوح الكبرى — عهد عمر — فكان يقصدها الرسل وذوو الحاجات من الأمم الأخرى ، ويأتى إليها الأسرى ، لأن تعاليم عمر كانت تقضى ألا توزع الغنائم والسبي في البلاد المفتوحة ، إنما يأتى بها إلى مقر الخلافة ثم توزع ، فامتلاّت المدينة وما حولها بالمناصر غير العربية ؛ وكانت مكيدة قتل عمر مدبرة من بعض سكانها من الفرس ، ومنقذها أبو نؤلة الفارسي ، أضف إلى هذا أن مكة والدينة كانتا مقصد الحجاج والزائرين من الداخلين في الإسلام من بقاع الأرض ، وهكذا جعل جزيرة العرب شائعة بين المسلمين ، تختلط فيها العناصر المختلفة ، وشأنها في ذلك شأن الممالك الأخرى المفتوحة ، ليس من فارق إلا أن المنصر العربي في جزيرة العرب أكثر ، والمنصر الأجنبي في الممالك المفتوحة أعظم .

* * *

كل هذه العوامل التي ذكرناها كان لها أثرها في الامتزاج ، فالمادات الفارسية والرومانية امتزجت بالمادات العربية ، وقانون الفرس والقانون الروماني امتزجا بالأحكام التي أوصىها القرآن والسنة ، وحكم الفرس وفلسفة الروم امتزجت بحكم العرب ، ونمط الحكم الفارسي ونمط الحكم الروماني امتزجا بنمط الحكم العربي ؛ وبالإجمال كل مراتق الحياة والنظم السياسية والاجتماعية والطبائع العقلية تأثرت تأثراً كبيراً بهذا الامتزاج .

وإذا كانت هذه الأمم المفتوحة أرقى من العرب ، مدنية وحضارة وأقوى نظماً اجتماعية كان من الطبيعي أن تسود مدنيّتهم وحضارتهم ونظمهم ؛ وإذا كان العرب هم المنصر القوي القاطع عدلوا هذه النظم بما يتفق وعقليّتهم ، فسادت في البلاد المفتوحة النظم التي كانت متبعة من قبل الفتح ، كنظام الدواوين ونحوه ، وأقبر على ما كان عليه ، حتى

لغة الدواوين نفسها ظلت واللغة الأصلية إلى عهد عبد الملك بن مروان . وليس موضوعنا هنا هذه النظم الاجتماعية والسياسية ، وإنما موضوعنا « الحياة العقلية » وكان شأنها شأن النظم ، فهذا الامتزاج كان لقاءً بين العقل العربي والعقل الأجبنى ، أمتج بسد قليل من الزمان .

دخل كثير من هؤلاء للفوليين في الإسلام ، ولم حكمة وأمثال وشعر وأدب ، وبعضهم لم علوم مدونة وكتب مطولة ، قد مروا على تدوين العلوم والبحث العلمى ، فلما استقروا في الإسلام واطمأنوا إليه أخذوا هم وأبنائهم يطبقون منهاجهم العلمى الذى أقره وألفه آباؤهم كما سنوضحه بعد .

حق العقيدة الإسلامية لم تخل من تأثر بهذا الامتزاج ، أتظن أن الفارسى أو السورى النصرانى أو الرومانى أو القبطى إذا دخل في الإسلام أمتت منه كل العقائد التى وزنها من آثانه وأجداده قروناً ، ونعم الإسلام كما يريد الإسلام من تعاليمه ؟ كلا لا يمكن أن يكون ذلك ، وعلم النفس بأباه كل الإباء ، فللفارسى صورة للإله غير صورة النصرانى الرومانى ، وما غير صورة النصرانى المصرى ، وللأفغان المستعملة فى الديانات كهنم والجنه وإيليس والملائكة والآخرة والنهى ونحو ذلك من معان عند كل من هؤلاء تخالف المعانى التى يتصورها الآخر ، فلا تظن أن هؤلاء الذين دخلوا فى الإسلام من الأمم الأخرى فهموه بخلافهم كما فهمه العرب ، حتى المخلصون منهم فى اعتناهم الإسلام ، إنما فهمه كل قوم مشوباً بكثير من تعاليمهم الدينية القديمة ، وفهموا ألقاظه قريية من الألقاظ التى كانت تستعمل فى دياناتهم ؟ والشواهد على ذلك كثيرة ، كالحق رواله الأزدى فى كتابه فحوص الشام من أن رجلاً من مسلمى الشام تصالح مع آخر على أن يعرض له غنمه فى نظير أن يهبه زوجته تبيت عنده ، وقد دعاهما عمر بن الخطاب فأقرا بأن ليس عندهما علم بحرمه ذلك ؛ وكالحق ذكره ابن عبد ربّه فى العقد الفريد من تشدد للموالى فى الدين تشدداً لا يعرفه عرب إبادة^(١) . وقد ظهر تأثير هؤلاء القوم فى أواخر القرن الأول للهجرة بظهور للمذاهب المختلفة كما سنبين ذلك إن شاء الله . ولعل هذا المعنى هو الذى أخاف عمر بن الخطاب عند الفتح ، فقد

(١) العقد الفريد ٢ : ٩٠ ، ٩١ .

روى أبو حنيفة الذي تروى في كتابه « الأخبار الطول » : « أن للسلمين أصابوا يوم جلولا غنمية لم ينفموا مثلها قط ، وسبوا سبياً كثيراً من بنات أحرار فارس . فذكروا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من أولاد سبأيا الجلوليات ! فأدرك أبناؤهن قتال صفين » . ثم إنه استأذ بالله وحش له أن يستعبد منهم ، ومن كل اللوالى ونسلم ، فقد كانت لهم عصية سياسية غير العصية العربية وضدها ، ولها تقاليد دينية لا بد أن ينزعوا إليها ويخالفوا بهذه النزعة الإسلام العربي في بساطته .

الحق أن الامتزاج كان قوياً شديداً ، وأن اللوالى وأشباههم كان لهم أثر في كل مرافق الحياة ، وأنه كانت هناك حروب في المسائل الاجتماعية ، كالحروب البدنية بين الجنود ، ولكن لم يُمنَ للورخون بضعفها وهي أولى بالعناية ، فقد كانت حرب بين الإسلام والديانات الأخرى ، وكانت حرب بين اللغة العربية واللغات الأخرى ، وكانت حرب بين الآمال العربية وآمال الأمم الأخرى ، وكانت حرب بين النظم الاجتماعية العربية البسيطة ، وبين النظم الاجتماعية الفارسية والرومية . ولئن كانت الحروب البدنية قد انتهت تقريباً بفنوح أبي بكر وعمر وعثمان ، فإن الحروب الأخرى ظلت قائمة بعد ذلك طويلاً وأصبحت للملكة الإسلامية مجالاً فسيحاً لهذه الحروب تتنازع فيها الآمال . ففرس يحتنون إلى مملكتهم القديمة ، ويعتقدون أنهم أرق من العرب ؛ وروم كذلك ؛ والغرب ومصر يودون الاستقلال . كما أن النظم السياسية فيها متضاربة : فرس لم نظام خاص ، وروم لم نظام منابر ، وقانون روماني كان يسود المستعمرات الرومانية ، وقانون فارسي كان يسود للملكة الفارسية ، وإسلام يستمد منه قانون يواقهما أحياناً ويخالفهما أحياناً ، وفرس مجوس ، مجوساً ، وفرس أسلموا ، وروم نصارى ، وروم أسلموا ، ومصريون نصارى ، ومصريون أسلموا ، ويهود في هذه البلاد ظلوا يهوداً ، ويهود أسلموا ، ولغة عربية وفارسية وقبطية ويونانية وغيرها — كل هذه النزعات واللهجات كانت في حروب مستمرة ، وكانت الملكة الإسلامية كلها هي موطن القتال ، ولم يصنافا مع الأسف ، من وقائعها إلا النزير اليسير ، فلم تمد الأمة الإسلامية أمة عربية ، لعتما

واحدة ، ودينها واحد وخيالها واحد ، كما كان الشأن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل كانت الأمة الإسلامية جملة أم ، وجملة نزعات ، وجملة لغات تتحارب . وكانت الحرب سيجالاً ، فقد ينتصر الفرس ، وقد ينتصر العرب ، وقد ينتصر الروم .

والحق أن العرب وإن اتخذوا في النظم السياسية والاجتماعية وما إليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك ، فقد انتصروا في شيئين عظيمين : اللغة والدين ؛ فأما لتتهم فقد سادت هذه الممالك جميعها ، وانتهزت أمامها اللغات الأصلية للبلاد ، وصارت هي لغة السياسة وهي لغة العلم ، وظل هذا الانتصار حليف العرب في أكثر هذه الممالك إلى اليوم ؛ وكذلك الدين ، فقد ساد هذه الأقطار واحتقوه ، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الأصلي . ومع انتصار هذين المنتصرين — اللغة والدين — فقد تأثر كل منهما أثناء هذه الحروب ؛ فاللغة لم تعد سليقة وفشا فيها اللحن ، حتى احتاجت إلى قوانين تضبطها . قال أبو عبيدة : « مرَّ عبد الله بن الأَهمم بقوم من الموالى وهم يتذاكرون النحو فقال : لئن أُمِّلحتموه لأنكم لأَزل من أفسده . قال أبو عبيدة : ليس سمع لحن صفوان وخاقان ومؤمل ابن خاقان ! » ^(١) وكذلك غلبت على اللغة كلمات أعجمية ، وتراكيب أعجمية ، وحيال أعجمي ، ومعان أعجمية . وقل مثل ذلك في الدين ، فهو وإن انتصر فقد تأثر ، ففرق المسلمون فرقاً ووضعوا المذاهب المختلفة ، وشرح القرآن فيه بما ورد في الكتب الأخرى من أقاصيص بدء الخليقة وما إلى ذلك ، وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول أحياناً ، وبالديف أحياناً .

والآن نريد أن تعرض بشيء من التفصيل لبيان ما يتصل بموضوعنا من هذه الحركات ، وهي الحركة العقلية ، بأوسع معانيها من علم ودين ؛ فقد كان للفرس دين ، وكان لهم حكمة ، وكان لهم عقلية ، وكان للروم دين وعلم وعقلية ، وقد أثر هذان العاملان أثراً كبيراً في الأمة الإسلامية ، فلنشرهما ونبين أثرهما .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في الفصل الأول من هذا الباب على :

- (١) القرآن .
 - (٢) تاريخ الطبري جزء ٢ ، ٣ .
 - (٣) Spirit of Islam لسيد أمير علي .
 - (٤) Literary History of Persia للأستاذ برون .
- عدا ما ذكرناه من الكتب أثناء البحث .

وفي الفصل الثاني على :

- (١) كثير من كتب الفقه أهمها الأم للإمام الشافعي ، والمبسوط للرحسي ، وفتح القدير في باب السير ، والأحكام السلطانية .
 - (٢) دائرة المعارف الإسلامية في مادة عيد .
 - (٣) فتح البلدان للبلاذري .
 - (٤) الأخبار الطوال للدينوري .
- عدا ما أقرنا إليه في ثانيا الفصل من الكتب .

الباب الثالث

الفرس وأثرهم

الفصل الأول

دين الفرس

ضاع استقلال فارس بالفتح الإسلامي كما أسلفنا ، وأصبحت ولاية إسلامية ، ووقع كثير من الفرس في أيدي العرب أسرى ، واسترقَّ بعضهم ووُزِعَ على العرب ، ودخل كثير من الفرس في الإسلام ، وتعلم كثير منهم العربية ، حتى كان منهم في الجيل الثاني من بني يثكلم العربية كأحد أبنائها ؛ ولكنهم رغم هذا كله لم يصبحوا في جملتهم كالعرب في عقيدتهم ، ولا كالعرب في مطالبهم وطموحهم ونزعتهم ، ولا كالعرب في عقليتهم ، بل اعتنقوا الإسلام فصبوه بصبغة الفارسية ، ولم يتجردوا من كل عقائد الدين القديم وتقاليد ، فقهوا الإسلام بالقدر الذي يسمح به دين قديم اعتنقه قومه أجيالاً ، ونشأ فيه ناشئهم وشب عليه ؛ كذلك تعلم الكثير منهم العربية ، ولكن لم يترك خياله الفارسي ، ولم ينس ما كان قومه من شعر ومثل وحكمة . كان من أثر ذلك طبيعياً أن تدخل تعاليم في الإسلام جديدة ، ونزعات دينية جديدة ، ظهر أثرها فيما بعد ، وأظهرها في الإسلام التشيع والتصوف ، وكان من أثر ذلك أيضاً أن يُنمَّرَ الأدب العربي بالحكم الفارسية ، والقصص الفارسية ، والخيال الفارسي .

إنما كان للفرس دين ذو أثر ، وأدب ذو أثر ؛ فلندرس باختصار دينهم وأدبهم ، لنستطيع بعد أن نهم أثر ذلك ؛ ولنا ندرس دينهم منذ نشأتهم ، ولا نعرض لأصل أدبهم وتدرجه في الرقي ، فذلك ما لا يهمنا كثيراً ، وإنما نعرض لدينهم وطرف من أدبهم في الدولة الساسانية التي حكمت الفرس قبل الإسلام ، واستمرت في الحكم من سنة ٢٢٦م

إلى سنة ٦٥١ م حين تسلمها العرب من أيديهم وحكوها بولايتهم ، هذه الدولة الساسانية هي التي كان لها الأثر المباشر في المسلمين من الناحية الدينية والأدبية جميعاً .

وبن الفرس : اشتهر الفرس — والجنس الآري عامة — بأنهم ميالون إلى عبادة المظاهر الطبيعية ؛ فالسما ، الصافية ، والضوء ، والنار ، والهواء ، ولقاء ينزل من السماء ، جذبت أنظارهم وجعلتهم يعبدونها على أنها كائنات إلهية ، حتى سماوا الشمس « عين الله » والضوء « ابن الله » ، كما أن الظلمة والجلب ونحوها كائنات إلهية شريرة ملعونة .
ومن أول أمرهم وقفوا الإنسان أمام آلهة الخير يستمد منهم الهدى ، ويصلي لهم ويسبح بحمدهم ، ويقدم الضحايا إليهم .

ورأوا أن آلهة الخير في نزاع دائم مع آلهة الشر ، وأعمال الإنسان من صلاته ونحوها تعين آلهة الخير في منازلها آلهة الشر ؛ واتخذوا النار رمزاً للضوء ، وبعبارة أخرى رمزاً لآلهة الخير يشعلونها في معابدهم ، ويتفجعونها بإمدادهم ، حتى تقوى على آلهة الشر وتنتصر عليها ، وقد كانت هذه النار مبعثاً عندهم لخيال شرى خصب .

(١) زردشت (Zoroaster) : ثم جاء بعد زردشت — بنى الفرس — فدعا إلى تعاليم جديدة أسست على الديانة القديمة بعد إصلاحها .

وقد كان وجود زردشت نفسه موضع شك عند كثيرين ، وموضع جدل طويل بين النافين واللتبين ، واختلف المثبتون في تاريخ وجوده على أقوال تتردد بين سنة ٦٠٠٠ قبل الميلاد و ٦٠٠ ق م . وقد ألف الأستاذ « جاكسون » Jackson كتاباً قيمياً في حياته ^(١) . كان له أثر كبير في ترجيح كفة اللتين لجوده ، وقد وصل في بحثه إلى أن زردشت شخص تاريخي لا خرافي ، وأنه كان من قبيلة ميديا (في الجزء الغربي الشمالي من فارس) ، وأنه ظهر أمره نحو منتصف القرن السابع قبل الميلاد ، ومات نحو سنة ٥٨٣ ق م بعد أن عمّر ٧٧ سنة وأن موطنه كان أذربيجان ، ولكن أول نجاح ناله كان في بلخ ، وعلى أثر دخول الملك « يشتاسب » ^(٢) في دينه ، وأن دينه انتشر من بلخ إلى فارس كلها .

ومع هذا فلا تزال بعض هذه النتائج التي وصل إليها جاكسن مجالاً للبحث ، و يروى أهل دينه كثيراً عما صحب ولادته من المعجزات وخوارق الماديات والإشارات ، وأنه انقطع منذ صباه إلى التفكير ، ومال إلى العزلة ، وأنه في أثناء ذلك رأى سبع رؤى ، ثم أعلن رسالته فكان يقول : إنه رسول الله بعثه ليزيل ما علق بالدين من الضلال ، وليهدي إلى الحق . وقد ظل يدعو الناس سنين طويلاً فلم يستجب لدعوته إلا القليل ، فأوحى إليه أن يهاجر إلى بلخ ، فنشر دعوته في بلاد الملك ، فاستجاب له أولاً أبناء الوزير ثم الملك نفسه ، فقامه رجال البلاط وجادلوه ، ولكنه انتصر عليهم بدخول الملك نفسه وهو يشتاق في دينه ، وقد تحمس الملك لهذا الدين الجديد ، فتابع للدخول فيه أنفواجا .

تعاليم : نلاحظ فيما ذكرنا أن الفرس قبل زردشت بنوا دينهم على أساسين :

(١) أن لهذا العالم قانوناً يسير عليه ، وأن له ظواهر طبيعية ثابتة .

(٢) وأن هناك نزاعاً وتصادماً بين القوى المختلفة ، بين النور والظلمة ، واغلب والجلد ... الخ . جاءت تعاليم زردشت مبنية على هذين الأساسين أيضاً ، إلا أن من قبله كانوا يبدون الأرواح الخيرة وهي كثيرة ، فوجدوا زردشت في إله واحد هو « أهْرَمَزْدَا » ، وكذلك فعل في قوى الشر ، فخصرها في شيء واحد سمي « دَرْوِجْ أَهْرَمَنْ » ، وبذلك كانت عنده قوتان فقط : قوة الخير وقوة الشر .

وزردشت كن : مقدس يسمى « أفِستَا Avesta » وعليه شرح يسمى « زندافست » ؛ قال للمسعودي : « واسم هذا الكتاب « الأيشتا » ، وإذا عرب أثبت فيه قاف فقول « الأيشتاق »^(١) وعدد سورة إحدى وعشرون سورة تقع كل سورة في مائتي ورقة ... وأنه كتب باللغة الفارسية الأولى وأن أحداً اليوم لا يعرف معنى تلك اللغة ، وإنما نقل لم إلى هذه الفارسية شيء من السور في أيديهم يقرءونها في صلواتهم ، في بعضها الخبر عن مبتدأ العالم ومبتدأه ، وفي بعضها مواظ « اه مختصراً » .

وأصل الأفتا ومؤلفو سورة لا يزال موضع جدال بين الباحثين ، كما هو الشأن

(١) انظر هكذا ورد بالياء ، والظاهر أن الياء في ايشتاق تصحيف وصوابه باد ، لأنه في اللغة الفارسية تنقل الفاء باد عادة فيكون صواب كتابته الايشتاق .

في زَرَدُشت نفسه . ويقول « الأَبَرَسِيُون » : « إن الأَفستا كان في عهد الدولة الساسانية مؤلفاً من إحدى وعشرين سورة لم يبق منها في عهدنا إلا سورة كاملة وبعض آيات من سور مختلقة » ، وهذا الذي وصل إلينا لا يحتوي إلا على مقطعات في الشائير الدينية ، وفي قوانين للسابد الزردشتية .

وقد عاملهم للمسلمون في الفتح معاملة أهل الكتاب ، وعدوا كتابهم كأنه كتاب منزَّل ، وجري عمر على ذلك لما رَوَى له الحديث : « سَنُوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ ... الخ .

والمشهور من تعاليمه أنه كان يقول : إن للعالم أصليين أو المَئين : أصل الخير وهو « أَهْرَمَنْ » أو أهورامزدا ، وأصل الشر وهو « أَهْرَمَنْ »^{١٥} وهما في نزاع دائم ، ولكل من هذين الأصلين قدرة الخلق . فأصل الخير هو النور وقد خلق كل ما هو حسن وخير ونافع ، تخلق النظام وخلق الحق وخلق النور وكلب الحراسة ولديك ونحو ذلك من الحيوانات النافعة ، والواجب على المؤمن العناية بها ؛ وأصل الشر هو الظلمة ، وقد خلق كل ما هو شر في العالم ، تخلق الحيوانات المفترسة والحيات والأفاعي والحشرات والموادم ، وعلى المؤمن قتلها . والحرب بين هذين الروحين سيجال ، ولكن الفوز النهائي لروح الخير ؛ والناس في الحرب ينتحازون إلى الروحين ، فبعضهم من ينصر « أهورا » ومنهم من ينصر « أهرمن » ، وليس الروحان يباشران الحرب بأنفسهما بل بمخلوقاتهما .

وكان الإنسان موضع نزاع بين الروحين ، لأنه مخلوق مَزَادًا ، ولكنه خلقه حر الإرادة ، فكان في الإمكان أن يخضع للقوى الشريرة . والإنسان في حياته تتجاذبه القوتان ، فإن هو اعتنق ديناً حقاً ، وعمل عملاً صالحاً ، وظهر بدينه ونفسه ، فقد أخزى روح الشر ، ونصر روح الخير واستحق الثواب من « مزدا » ، وإلا قوى روح الشر واستعظ عليه « مزدا » .

كذلك من أهم مبادئه : أن أشرف عمل للإنسان الزراعة والعناية بالماشية ، فحب

(١) يسمى أيضاً إله الخير يزدان ، وفي ذلك يقول أبو البلاد المصري :

قال أناس - ياملل زعمهم فرائبوا الله ولا تزعمن
فكر « يزدان » على غرة فصيح من تفكير « أهرمن »

إلى الناس أن يزرعوا ، وأن يعيشوا مع ماشيتهم ، وأن يمددوا ويعملوا ، حتى حرم على أتباعه الصوم لأنه يضعفهم عن العمل ، وهو يريد أن أقوياء عاملين .
وعلم أن الماء والهواء والنار والتراب عناصر طاهرة يجب ألا تنجس ، وكان من مظاهر هذا تقديس النار واتخاذها رمزاً ، وتحريم تنجيس الماء الجارى ، وتحريم دفن الموتى فى الأرض ، ونحو ذلك :

والإنسان حيتانان : حياة أولى فى الدنيا ، وحياة أخرى بعد الموت ، ونصيبه فى حياته الآخرة نتيجة لأعماله فى حياته الأولى ، قد أحصيت أعماله فى كتاب ، وعدت سيئاته ديوناً عليه ، وفى الأيام الثلاثة التى تمقب الموت تحلقُ نفس الإنسان فوق جسده ، وتتم أو تنشق تبعاً لأعماله ، ومن أجل هذا تقام الشعائر الدينية فى هذه الأيام إيماناً للنفس ، وعند الحساب تمر النفس على صراط ممدود على شفير جهنم ، وهو للمؤمن عريض سهل المجاز ، وللشكافر أرق من الشرة ؛ فمن آمن وعمل صالحاً جاز الصراط بسلام ؛ ولقى « أهورا » فأحسن لقاءه ، وإنزله منزلاً كريماً ، وإلا سقط فى الجحيم وصار عبداً لأهريق من ، وإن تمالدت سيئاته وحسناته ذهب الروح إلى الأعراف إلى يوم الفصل .

وقد غيب على الإنسان فى حياته الدنيا ما أعد له بعد موته ، ولم يعلم الخير من الشر . فكان من رحمة الله أن أرسل رسولاً يهذى به الناس ؛ وفى الأساطير الزردشتية أن النبوة نزلت أولاً على جرشيد ملك الفرس ، ولكن لم يستطع حملها ، فحملها زردشت ، فكان الله يكلمه ويبرل عليه الوحي .

ويعلم زردشت أن يوم القيامة قريب ، وأن نهاية هذه الحياة ليست بعيدة وسيستجمع « مردا » قوته ، ويضرب إله الشر ضربة قاضية ، ويعتبه بالجحيم هو ومن أطاعه .

فلسفتم : بجانب هذه التعاليم الدينية نرى للديانة الزردشتية أبحاثاً غيا وراء المادة ، ولكن لم يكن بحثهم فيها شاملاً — كالفى كان عند اليونان — بل كان بحثاً جزئياً منفرداً ؛ كذلك نرى لهم فى هذا خاصية تشبه التى كانت للعرب بعد الإسلام ، وهى امتزاج أبحاثهم — فى وراء المادة — بالدين والتوفيق بينهما ، ولم يعيشوا فيها بحثاً مستقلاً كما فعل اليونان مثلاً .

فمن أبحاثهم الفلسفية بحثهم في النفس ، فالديانة الزردشتية ترى أن نفس الإنسان قد خلقها الله بعد أن لم تكن ، وتستطيع أن تنال الحياة الأبدية السعيدة إذا حاربت الشرور في العالم الأرضي ، وقد منحها الله حرية الإرادة ، فهي تستطيع أن تختار الخير أو الشر . وللنفس الإنسانية قوى مختلفة : (١) الضمير أو الوجدان (٢) القوة الحسوية (٣) القوة العقلية (٤) القوة الروحية (٥) القوة الواقية . . الخ .

وبعد ، فهل دين زردشت تنوَّى يرى أن العالم يحكمه إلهان : إله الخير وإله الشر وإن لكل إله ذاتاً مستقلة ؟ أو هو موحد يرى أن العالم يحكمه إله واحد ، وأن ما في العالم من خير وشر ، وما فيه من قوتين متنازعتين ليست إلا مظهرين أو أثرين لإله واحد ؟ اختلف الباحثون في الإجابة عن هذا السؤال ، فيرى كثيرون أنه تنوَّى كما يدل عليه ظاهر كلامه ، وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض كتّاب القرآن ومنهم من كعب في دائرة المعارف البريطانية مادة زردشت ؟ ومنهم من يرى أنه موحد ، وإلى ذلك ذهب الشيرستاني والتفكشدي في صبح الأعشى وغيرها . ويقول الأستاذ هوج : « إن زردشت كان من الناحية اللاهوتية موحداً ، ومن الناحية الفلسفية تنوَّياً » ، ولعله يريد من قوله هذا أنه من ناحية العقيدة الدينية كان يرى أن للعالم إلهاً واحداً ، ولكن إذا تعرض لشرح فلسفة العالم وما فيه من خير وشر يتطاحنان وما إلى ذلك فهو تنوَّى يرى أن في العالم قوتين .

والديانة الزردشتية كانت هي الديانة السائدة في فارس وما حولها في عهد السكيانيين Achaemenian ، فلما انتصر الإسكندر سنة ٣٣١ ق . م كان ذلك ضربة لهذه الأسرة وديانتها ، ثم اتمشت في عهد الأسرة الساسانية التي بدأت حكمها سنة ٢٢٦ م وظلت هي ديانة القرس إلى الفتح الإسلامي فاعتنق كثير منهم الإسلام ، وفرّ بعضهم أولاً إلى جزائر في الخليج الفارسي ثم إلى الهند ، ولا تزال منهم طائفة في بمباي يستمون بالفرسيين Parseec يتمسكون بهذا الدين إلى اليوم ؟ وبقيت طائفة في فارس تستمسك بدينها بعد

الفتح ، واستمرت معابد النار قائمة في كل ولاية من ولايات فارس تقريباً في القرون الثلاثة الأولى بعد الفتح ^(١) .

ولذلك من قراءة مذهبهم تشعّر بما كان لم من أثر كبير في المسلمين ، ويبتضح ذلك تمام الوضوح عند الكلام على المذاهب الدينية ، إلا أنه يصح لنا أن نذكر هنا إجمالاً أن عقيدة العامة من المسلمين في الصراط بهذا النمط الذي يحكيه زردشت ، وفي الأعراف على هذا الوجه ، وتخليق الروح على الجسد ، وإقامة الشعائر تلك ثلاثة أيام ، كل هذه عقائد تشبه مشابهة تامة ما في الديانة الزردشتية . وقول للموترة في الجبر والاختيار ، وقول الصوفية في أقسام النفس ، كله مأخوذ عن هذه الديانة ، وسنعرض لهذا الموضوع في موضعه إن شاء الله .

(ب) ماني والمانوية ^(٢) : من أشهر المذاهب الدينية التي كثر أتباعها ، للمانوية . وقد ولد ماني — مؤسسها — حسبما يقول البيروني في كتابه « الآثار الباقية » سنة ٢١٥ أو ٢١٦ م : وعاش مذهبه — برغم ما لقي من اضطهاد — إلى القرن السابع الهجري ، والثالث عشر للميلاد . وكان له أتباع كثيرون في آسيا وفي أوروبا ، وكان له أثر كبير في الآراء الدينية ، وكانت تعاليمه مزيجاً من الديانة النصرانية والزردشتية ، وهي — كما يقول الأستاذ برون — « أن تُعدّ زردشتية منقّصة أقرب من أن تعدّ نصرانية مُزوّدة » ، وقد كتبت عنه مصادر عربية وأخرى أوربية . وقد وثّق الأستاذ برون المصادر العربية

(١) وفي أواخر القرن الثالث الهجري ونهاية القرن الميلاص أسلم سامان أمير بلخ وكان زردشتياً وأسس ملكة إسلامية هي الدولة السامانية ، وفي سنة ٨٧٣ م دخل جمع كبير من أهل الديلم الزردشتيين في الإسلام على يد ناصر الحق أبي محمد ، وفي سنة ٩١٢ م دعا الحسن بن علي — من الأسرة العلوية التي كانت تحكم الشامل الجبلي لبحر قزوين — أهل الديلم وطبرستان إلى الإسلام ، فأجاب أكثرهم وكان بعضهم وثنيين وبعضهم زردشتيين ، وفي سنة ١٠٠٣ م ٢٩٤ هـ دخل الشاعر المشهور بهيار الديلمي في الإسلام على يد الشريف الرضي وكان من عبدة النار ، وقبلة في أوائل القرن الثاني للهجرة وأوائل القرن الثامن للميلاد خرج من الزردشتية إلى الإسلام عبد الله بن المقفع ، وقد بقي بعض الزردشتيين في فارس إلى اليوم ، وقد قدر بعضهم عبدة النار فيها من عهد قريب بنحو ٨٥٠٠ .

(٢) يلاحظ أنهم تارة ينسبون إلى ماني ثمانية ، وتارة ينسبون إليه مائوية وهذه الأخيرة هي التي استعملها المنصوي إذ يقول :

وكم لظلام الليل عتاك من يد تخير أن المساقفة تكذب

وقال : إنها أقرب إلى الصحة . وأهم المصادر العربية في هذا : الفصل في اللال والتحل لابن حزم ، والمِلل والنحل للشهرستاني ، وفهرست ابن التديم ، وتاريخ يعقوبى ، والآثار الباقية للبيرونى وسرّح البيون لابن نباتة .

وخلاصة مذهبه أن العالم كما قال زردشت نشأ عن أصليين هما : النور والظلمة ، وعن النور نشأ كل خير ، وعن الظلمة نشأ كل شر ، والنور لا يقدر على الشر ، والظلمة لا تقدر على الشر ؛ وما يصدر عن الإنسان من خير فصدره إله الخير ، وما يصدر من شر فصدره إله الشر ، فإن هو نظر نظرة رحمة ، فذلك النظرة من الخير والنور ، ومتى نظر نظرة قسوة فذلك النظرة من الشر والظلمة ، وكذلك جميع الحواس . وقد امتزج الخير والشر في هذا العالم امتزاجاً تاماً ؛ وقد أطال هو وأصحابه في كيفية هذا الامتزاج بما يشبه الخرافات .

وهو في هذا لا يخرج كثيراً عن تعاليم زردشت — كما ترى — ولكن بخلافه بعد في أمر جوهرى : وهو أن زردشت كان يرى أن هذا العالم الحاضر عالم خير ، لما فيه من مظاهر نصرة الخير على الشر ، في حين أن ماني يرى أن نفس الامتزاج شر يجب التخلص منه . وزردشت يرى أن يعيش الإنسان عيشة طبيعية ، فيزوج وينسل ، ويعنى بزراعة ونسله وماشيته ويقوى بدنه ولا يصوم ، وأنه بهذه المعيشة ينصر إله الخير على إله الشر ؛ وأما ماني فنزع منزلاً آخر هو أشبه ما يكون بالرهينة . وقد كان ماني — كما يقولون — راهباً بجرّان ، فرأى أن امتزاج النور بالظلمة في هذا العالم شر ، ومن أجل هذا حرّم الفسكاح حتى يستعجل الفناء ؛ ودعا إلى الزهد ، وشرع الصيام سبعة أيام أبداً في كل شهر ، وفرض صلوات كثيرة ، يقوم الرجل فيسمح بالماء ويستقبل الشمس قائماً ، ثم يقوم ويسجد وهكذا ، اثنتى عشرة سجدة ، يقول في كل سجدة منها دعاء ، ونهى أصحابه عن ذبح الحيوان لما فيه من إيلاام ، وأقر نبوة عيسى وزردشت وقال إني (ماني) النبي الذي بشر به عيسى .

وقد ذكر أن هرّمز ملك القرس اعتنق مذهبه وأيده ، وأنه دخل في دينه كثير من الناس ، فلما مات هرّمز وخلفه بهرام الأول لم يرجع إلى تعاليمه وقته وشرّد أصحابه ، ولكن لم تمت تعاليمه ، وكان لدينه أئمة يتعاقبون ، وكان مركز الإمام أولاً في بابل ، ثم تحول

إلى سمرقند ، وقد قال ابن النديم : « إنه لما انتشر أمر القرس وقوى أمر العرب عادوا إلى هذه البلاد — ولاسيما في فتنة القرس ، وفي أيام ملوك بني أمية — فإن خالد بن عبد الله القسري كان يُنَى بهم ، وآخر ما أجلوا من أيام القنذر ، فلثمهم لحقوا بخراسان خوفاً على نفوسهم ، ومن بقي منهم ستر أمره ، وقد قالوا في اللوائح الإسلامية . فأما مدينة السلام فكانت أعرف منهم أيام معز الدولة نحو ثلاثمائة ، وأما في وقتنا هذا فليس بالحضرة منهم خمسة أنفس » : ثم عد بعضاً من رؤسائهم الذين يظهرهم الإسلام ويبتلون الزندقة ، فعد منهم الجعدي بن جزم ، وكان مؤدباً لروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ؛ وكان خالد ابن عبد الله القسري يسمى بالزندقة ، وصالح بن عبد القدوس ، وبشار بن بُرد ، وسلم الخلسر . وقال : « قيل إن البراءة بأسرها إلا محمد بن خالد بن برمك كانت تُرمى بالزندقة ؛ وقرأت بخط بعض أهل للذهب أن للأمون كان منهم وكذب في ذلك ، وقد أصبحت رياستهم الآن في سمرقند » .

وكذلك انتشرت في أوروبا إلى فرنسا الجنوبية ، وقد ذكروا أن « سانت أوغسطين St. Augustine » ظل مانوياً جهداً طويلاً قبل أن يعتنق النصرانية .

وكان للناوية حركة أدبية في التأليف ، وأثاروا كثيراً من المسائل جادلوا فيها من نشأتهم ، فقد حكموا أن موبذ موبذان (قاضي القضاة) ناظر (ماني) فقال اللويذ : أنت الذي تقول بتحريم التكاح لتستعجل فناء العالم ؟ فقال ماني : واجب أن يعان النور على خلاصه بقطع النسل ؛ فقال اللويذ : فمن الحق الواجب أن يمجّل لك هذا الخلاص الذي تدعو إليه ، وتمان على إبطال هذا الامتزاج المذموم ، فبُهِت ماني ، فأمر بهزّام به قُتِل . كذلك حكموا أن للأمون ناظر أحد المناوية فقال : هل ندم منى على إساءته ؟ قال : بلى ، قد ندم كثير ، قال : تغفّرني عن الندم على الإساءة إساءة هو أم إحسان ؟ قال : إحسان ، قال : فالذي ندم هو الذي أساء ؟ قال : نعم . قال : فأرى صاحب الخير هو صاحب الشر ؛ وقد بطل قولكم إن الذي ينظر نظرة الوعيد خير الذي ينظر نظرة الرحمة ؛ قال : فأنزع أن الذي أساء غير الذي ندم ؛ قال : فندم على كل شيء كان من غيره أو على شيء كان منه ؟ فقطعه بهذه الحجة .

وقد شغلت تفاسيهم جزءاً غير قليل من علم الكلام عند المسلمين ، يذكرون آراءهم ويؤمنون بالرد عليها ، فضلاً عن أن هؤلاء المانوية أثاروا مسائل كثيرة كالببحث في الماد ، هل هو بالأجسام أو بالأرواح ، أخذ المسلمون يتجادلون فيها ويتعاززون إلى طوائف. هناك مسألتان جديرتان بالبحث :

(الأولى) لم اضطهدت المانوية قبل الإسلام وفي الإسلام ؟

وقد أشرنا إلى الجواب عنها فيما تقدم . فالقى دعا بهرام إلى قتله هو وأصحابه الناحية الصليبية ؛ فقد كان زردشت يدعو إلى العمل ، وكان في تفاسيه مؤيداً للتومية والزراعة الحربية ، مما يضيق ويمول فارس إذ ذاك ، وعلى العكس من ذلك تفاسي ماني ، فعى أميل إلى الزهد والرغبة عن ملاذ الحياة واستعمال الفناء ، وهي - ولا شك - في منتهى التطورة لمملكة حرية كفارس . ويؤيد هذا ما جاء في الآثار الباقية : « أن بهرام قال : إن هذا خرج داعياً إلى تخريب العالم ، فالواجب أن نبداً بتخريب نفسه قبل أن يتبها له شيء من مراده » . أضف إلى ذلك أنهم فرق تفاسيهم هذه كانوا - على ما يظهر - جاذبين في الدعوة إلى مذهبهم ، يقتسرون بالإسلام أو النصرانية لنفسى لم الدعوة ، ويكفونوا بآمن من الاضطهاد .

(المسألة الثانية) أنا نرى كلمة الزندقة كثيراً ما يوصف بها أتباع ماني ، فهل هي

خاصة بهم ؟

الظاهر من عبارات ابن النديم أن الزنادقة كلمة تطلق على أصحاب ماني ومعتنقي مذهبهم ، وليست كلمة عامة تطلق على كل كافر أو ملحد . ونرى الخياط للمنزى في كتابه « الانتصار » يستعملها للدلالة على فرقة خاصة قريبة لليهود والنصارى ، فيقول مثلاً : « قال ابن الرواندي : وزعم ثمانية أن أكثر اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدغرية يصيرون في القيامة زبانياً ، ولا يدخلون الجنة ... الخ » ، وقد استعمل الخياط هذه الكلمة في كتابه نحو خمس مرات كلها في مثل هذا التعبير .

ويقول ابن قتيبة في كتابه « المعارف » عند كلامه على أديان العرب في الجاهلية : « كانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قضاة ؛ وكانت اليهودية في حِمْيَر

وبنى كِنانة وبني الحارث بن كعب وكِنْدَة ؛ وكانت المجوسية في تَمِيم منهم زُرارة ، وحاجب ابن زُرارة ومنهم الأقرع بن حابس ، كان مجوسياً ؛ وكانت الزندقة في قريش ، أخذوها من الحيرة : « وظاهر من تمييزه هذا أن الزندقة التي يعنيها دين خاص من أديان الفرس بدليل قوله إنهم أخذوها من الحيرة ، والحيرة كانت تحت حكم الفرس كما علمت . وقريب من هذا ما قاله الجوهري في الصحاح : الزنديق من الثنوية وهو مرتب ، والجمع الزنادقة ، وقد تزندق ، والاسم الزندقة » . فظاهر من هذا أن للزندقة مذهب خاص كاليهودية والنصرانية ، وأن استعماله في معنى الإلحاد على العموم إنما هو معنى حدث بعد ، جاء في لسان العرب : « الزنديق القائل ببقاء الدهر ، فارسي . رُبَّ زَنْدَكِرٍ » أي يقول ببقاء الدهر ، وقال أحد بن يحيى : ليس في كلام العرب زنديق ، فإذا أرادت العرب معنى ما نقوله العامة ، قالوا مُلْحِدٌ وَدَهْرِيٌّ . ولكن هل هو يطلق على كل الثنوية أو على مذهب خاص من الثنوية كالمانوية فقط ؟ الظاهر من كلام ابن قتيبة أنه يطلق على مذهب خاص ، بدليل أنه قالها في كلامه بالمجوسى ، فذكر أن تيميا تَمَجَّست ، وقريشاً تزندق ، ولو كان يريد من الزندقة الثنوية على العموم لما كان هناك معنى للمقابلة ، ويؤيده ما في الصحاح : « الزنديق من الثنوية » ولم يقل « الزنادقة الثنوية » ، ولكن هل يطلق القنظ على المانوية فقط ؟ حكى الألوسى عن ابن السكال « أنه يطلق على المزدكية ، وأن مزدك ألّف كتاباً اسمه « زند » وأن للمزدكية غير المانوية ، وهذا خطأ ، فإن رَدَك لم يضع ، « زند » ، وإنما شرح كتاب « افستا » لزردشت .

ويقول بعضهم : إن كلمة زنديق في الأصل ، معناها بالفارسية الذي يتبع زَند ، ثم أطلق على المانوية ، لأنهم كانوا يأخذون زَند وغيره من الكتب المقدسة ، ويشروحونها على مذهبهم بطريقة التأويل . ويقول الأستاذ « يثان » : إنا نرى من كلام الفهرست ، والبيروني أن المانوية يطلقون كلمة « السَّماعين » على من لم يرقوا إلى الدرجة العليا من المانوية ، ولم يلتزموا أن يؤدوا كل الواجبات التي تفرضها الديانة من رهبانية وزهد . الخ . ويقابلهم « الصَّديقون » وهم الرافلون الملتزمون بأداء تلك الواجبات ، يفضلون الفقر على الثنى ، ويزهدون في المالم وشئونه . وكلمة صديق عربية ، ولها أصل آراى وهو صديقى

Saddiqai قد أخذها القرم غوروها إلى زنديق فوضوا ند nd موضع dd كما قالوا شنباذ Shanbath في سباذ Sabbath^(١) ، وعلى قوله تكون الكلمة وضعت لطائفة خاصة من المانوية ثم استعملت في المانوية جميعاً ، ثم استعملت في الإلحاد على العموم ؛ كالذي روى عن أبي يوسف أنه قال : ثلاثة لا يَسْلَمُونَ من ثلاثة ، من طلب النجوم لم يسلم من الزندقة ، ومن طلب الكيمياء لم يسلم من الفقر ، ومن طلب غرائب الحديث لم يسلم من الكذب^(٢) .

(ح) مزدك : حول سنة ٤٨٧ م ظهر في فارس مَزْدَك . ويقول الطبري : إنه من أهل نيسابور ، ودعا إلى مذهب تنوّى جديد ، فكان يقول أيضاً بالدور والظلمة ؛ ولكن أكبر ما استاز به « تعاليمه الاشتراكية » ، فكان يرى أن الناس واحدوا سواء فليعيشوا سواء ؛ وأهم ما تجب فيه المساواة للرجال والنساء . قال الشهرستاني : « وكان مزدك يدعى الناس من الخاتنة والمباغضة والقتال . ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال ، فأحل النساء وأباح الأموال ، وجعل الناس شركة فيها كأعداءكم في الماء والنار والسكّاء » . وقال الطبري : « قال مزدك وأصحابه : إن الله إنما جسد الأرض في الأرض ليقسمها العباد بينهم بالتساوي ؛ ولكن الناس تظلموا فيها ، وزعموا أنهم يأخذون لقراء من الأغنياء ، ويرثون من للكافرين على القليلين ، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأصمة فليس هو بأولى به من غيره ، فافترض السّفلة ذلك وافترضوه ، وكاتفوا مزدك وأصحابه وشابوهم فاجتمعوا على التسليم بهم ، وتولى أمرهم ، حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فينلبثونه على منزله ونسائه وأمواله ، وحلوا « قُبَاز » على تزوين ذلك ونهضوه بخله ، فلم يبقوا إلا قليلاً حتى صاروا لا يعرف الرجل منهم ولده ، ولا للولد أبه ، ولا يملك الرجل شيئاً مما يتبع به » ، وقال في موضع آخر : « وكان مما أمر به الناس وزينه لهم وحشهم عليه ، والتكسّي في أموالهم وأعطيتهم ، وذكر أن ذلك من البر الذي يرضاه الله ويثيب عليه أحسن الثواب ، وأنه لو لم يكن الذي أمرهم به وحشهم عليه من الدين ، كان مكرماً في السما ، ورضاً في المفاوض ... » إلخ^(٣) .

(١) انظر بروج . (٢) العقد الفريد ١ : ١٩٩ .

(٣) انظر تاريخ الطبري ٢ : ٨٨ وما بعدها .

فقرى من هذا أن تعاليمه اشتراكية من أسبق الاشتراكيات في العالم ، ويقول الأستاذ « نولذِكِه » : « إن الذى يميز مزدك عن الاشتراكية الحديثة ما لتعاليمه من الصبغة الدينية » وكأنه ، له تعاليم روحية أخرى ، فقد كان يعلم الفناعة والزهد ، وحرمة الحيوان فلا يذبح . وقد اعتنق مذهبه آلاف من الناس ولكن قُبَاذ نكَلَّ به وبقومه ، ودبر لهم مذبحة سنة ٥٢٣ م كاد يستأصلهم بها .

وبع هذا فقد ظل قوم يتبعون مذهبه ، حتى إلى ما بعد الإسلام . وذكر الأصفهاني وابن حوقل أن سكان بعض قرى كَرْمَان كانوا يمتنعون للمزدكية طول عهد الدولة الأموية . ونطخ وجه شبه بين رأى أبى ذَرِّ الضفارى وبين رأى مزدك في الناحية المالية قطع ، فالطبرى يحدثنا أن أبا ذر : « قام بالشام وجعل يقول : يا ممشر الأغنياء ! وأسوأ الفقراء ، بشر الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاي من نار تسكوى بها جباههم وجنوبهم وظهرهم ، فما زال حتى ولم الفقراء بمثل ذلك وأوجبه على الأغنياء » وحتى شكا الأغنياء ما يلقون من الناس » ، ثم يست به معاوية إلى عثمان بن عفان بالمدينة حتى لا يفسد عليه أهل الشام . ولما سأله عثمان : ما لأهل الشام يشكون ذَرِّك ؟ قال : لا ينبغي للأغنياء أن يقتنوا مالا . فقرأ من هذا أن رأيه قريب جداً من رأى مزدك في الأموال ، ولكن من أين أتاه هذا رأى ؟ يحدثنا الطبرى أيضاً عن جواب هذا السؤال فيقول : « إن ابن السوداء لقي أبا ذر فأعرض إليه بذلك ، وأن ابن السوداء هذا أتى أبا السوداء وعُبَادَة بن الصامت فلم يسمعا لقوله ، وأخذاه عبادة إلى معاوية وقال له هذا والله الذى يست عليك أبا ذر » ^(١) . ونحن نعلم أن ابن السوداء هذا لقب لقب به عبد الله ابن سبأ ، وكان يهودياً من صنعاء ، أظهر الإسلام في عهد عثمان ، وأنه حاول أن يفسد على المسلمين دينهم ، ويث في البلاد عقائد كثيرة خائرة قد فرض لها فيما بعد ، وكان قد طوف في بلاد كثيرة : في الحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر ، فمن المحتمل القريب أن

(١) انظر الطبرى : وما بعدها .

يكون قد تلقى هذه الفسكرة من مزدكية العراق أو اليمن ، واعتقها أبو ذر حسن النية في اعتقادها ، وصبغها بصيغة الزهد التي كانت تمنح إليها نفسه ، فقد كان من أتقى الناس وأزهدهم وأزهدهم في الدنيا ، وكان من الشخصيات المحبوبة التي أثرت في الصوفية .

وبما كان يتصل بمقائد الفرس الدينية وكان له أثر في بعض المسلمين أنهم كانوا ينظرون إلى مالوكهم كأنهم كانتات إلهية اصطفاها الله للحكم بين الناس ، وخصهم بالسيادة وأبدىهم بروج من عنده ، فهم ظل الله في أرضه ، أقامهم على مصالح عباده ، وليس للناس قبلهم حقوق ، وللملوك على الناس السمع والطاعة — وهو معنى يشبه ما عرف في أوروبا بنظرية « الحق الإلهي Divine right » وسادت فيها في القرنين السادس عشر والسابع عشر . ويقول الأستاذ « برون » : لم نعتق نظرية الحق الإلهي بقوة كما اعتنقت في فارس في عهد الملوك الساسانية . وقد كان الأكاسرة يزعمون أن لهم الحق وحدهم أن يلبسوا تاج الملك بما يجري في عروقهم من دم إلهي — ويستدل الأستاذ « نولدكه » على اعتناق الفرس لهذه النظرية بمحاكاة وردت في كتاب « الأخبار الطوال » وهي أن « بهرام جوين » — ولم يكن من بيت الملك ، وقد طلب الملك وحارب كسرى أبروز فزعمه كسرى نهرب — صر في طريقه بقرية ، فنزلها في أصحاب له ، ونزلوا في بيت عجوز ، فأخرجوا طعاماً لم يعمشوا ، وأطعموا فضلتهم المعجوز ، ثم أخرجوا شرباً ، فقال بهرام للمعجوز : أم عندك شيء تشرب فيه ؟ قالت : عندي قرعة صغيرة ، فأتهم بها فخبوا رأسها وجملوا يشربون فيها ، ثم أخرجوا ثياباً ، وقالوا للمعجوز : أم عندك شيء يعمل عليه النقل ؟ فأتهم بمنسج^(١) ، فألقوا فيه ذلك النقل ، فأمر بهرام فسقيت المعجوز : ثم قال لها : ما عندك من الخبز أيتها المعجوز ؟ قالت : الخبز عندي أن كسرى أقبل بجيش من الروم فحارب بهرام فغلبه ، واسترد منه ملكه . قال فسا قولك في بهرام ؟ قالت : جاهل أحق يدعى الملك وليس من أهل بيت الملكة ! قال بهرام : فن أجل ذلك يشرب في القرع ، وينقل من النفس أغبري مثلاً في العجم يتمثلون به » ١١

(١) المنسج كبير : الغزال الكبير .

وهو استدلال ليس بالقوى فيما نرى ، فإن كل أسرة مالكة متى استمرت فى الحكم أجيالاً أ كسبها ذلك الحق فى اللك عند عامة الناس فى كل أمة ، وإن لم يقدسوا ملوكها .
وربما كان خيراً من هذا فى تأييد هذا الرأى ما جاء فى كتاب « التاج » : من أن ملوك آل ساسان لم يَسْكَنُوا أحد من رعاياها قط ، ولا سماها فى شعر ولا خطبة ولا تقييد ولا غيره ، وإنما حدث هذا فى ملوك الحيرة ^(١) .

فالظاهر من هذا أن هؤلاء الملوك ترفعوا ورفضهم الشعب ، حتى لم يكن من الأدب أن يجرى على لسانهم ولا يكتبهم حتى ولا فى الشعر .

* * *

هذه مذاهب الفرس الدينية ، وقد ذابت فى الملكية الإسلامية بعد الفتح ، وكثير منهم أسلموا ولم يتجردوا من كل عقائدهم التى توارثوها أجيالاً ، وبمرور الزمان صلبوا آراءهم القديمة بصبغة إسلامية ، فنظرة الشيعة فى على وأبنائه هى نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين ، وثنوية الفرس كانوا متبعين يستقون منه « الرافضة » فى الإسلام ، فحرك ذلك الميزة لمفع حجج الرافضة وأمثالم ؛ أضف إلى ذلك أن تالم زردشت ، ومائى ، ومزدك ، كانت تظهر من حين لآخر بين المسلمين فى أشكال شتى ، فى أواخر الدولة الأموية والدولة العباسية ، واضطر المسلمون أن يجادلوه ويدفعوا حججهم ، ويؤيدوا دينهم بالمنطق والبرهان .

وكانت إثارة هذه المسائل أحياناً تقسم المسلمين أنفسهم إلى فرق ، فيتحاذرون إلى مذاهب ويتجادلون فيما بينهم ، مما أدى إلى نشأة علم الكلام فى الإسلام كما سنبينه بعد .

الفصل الثاني

الأدب الفارسي

كانت لغة الفرس في عهد الدولة الساسانية هي اللغة الفهلوية ، و « زَنْد » الذي هو شرح للأفستا مكتوب بهذه اللغة ، وكان لهذا الكتاب الديني أثر في حفظها . ولكن لم يصل إلى عصرنا هذا كثير من ثروة الفرس الأدبية الفهلوية التي كانت منتشرة في الدولة الساسانية وصدر الإسلام . والسبب في ذلك أن دين الإسلام ظفر بدين زردشت وحل محله ، كما حلت اللغة العربية والحروف العربية محل اللغة الفهلوية والحروف الفهلوية ، فذهاب الحكومة الفارسية ودينها ، وحكمها بالعرب ، وتحولها من مملكة إلى ولايات إسلامية ، ودخول كثير من الفرس في الإسلام ، واضطرارهم إلى تعرف اللغة العربية ، للدين أو للدنيا أو لها معا ، وازدراء المسلمين لبيوت النيران التي هي شعائر الثنوية ؛ كل هذا عرض الديانة الفارسية واللغة الفهلوية للاضمحلال ثم الفناء .

ومع هذا فقد وصلت إلينا بقية قليلة من اللغة الفهلوية ، فهناك أحجار منحوتة عليها منحوش فهلوية تتضمن أسماء ملوك ونهبذا من تاريخ حياتهم ، يرجع دودها إلى أوائل الملوك الساسانيين — وهناك كتب فهلوية قرَّبها البرسيون إلى الهند عند الفتح الإسلامي كما أسلفنا ، وأكثرها ديني ، وهذا هو السر في بقائها في يدهم .

وكذلك بقي — من غير الكتب الدينية — قطعة كبيرة من قانون فارس في عهد الدولة الساسانية ، تتضمن الكلام على الأحوال الشخصية كالزواج ، وعلى اللابكية وعلى الرقي ، وغير ذلك ؛ وكتاب في صناعة تحرير الرسائل وما يحسن في بدنها وفي ختامها ، وآداب الرسائل الرسمية ؛ ومعجم لغة الفهلوية القديمة ؛ وتاريخ خيالي للشطرنج ؛ وسير لبعض ملوك الفرس .

ولم يصل إلينا شيء من شعر الدولة الساسانية — على عظمة كثير من ملوكها وحاجتهم إلى من يفتي بدعائمهم — فمثل أكتفى الفن بتعبيراته بالحفر والنقش والبناء والفناء ،

أو عبر أيضاً بالشعر ، ولكن عدا عليه الشعر العربي فقتله ؟ نحن إلى الثاني أميل .
ومع قلة ما وصل إلينا من الأدب الفارسي ، فالظاهر أنه وصل إلى المسلمين في المصور
الأولى الإسلامية كتب كثيرة فارسية ؛ فكثيراً ما يقول ابن قتيبة في كتابه عيون
الأخبار : « وفي كتب المعجم كذا » و « قرأت في كتاب » إِبْرَوَيْز « إلى ابنه
« شبرويه » وهو في حبه » ؛ وكثيراً ما ينقل صاحب كتاب التاج في أخلاق الملوك عن
الفرس وآدابهم وكتبهم .

وقد أثر الأدب الفارسي في الأدب العربي من وجوه :

(الأول) أن كثيراً من دخلوا في الإسلام اضطروا — كما أسلفنا — إلى تعلم اللغة
العربية ، وسرعان ما ظهر منهم ومن نسلهم شعراء ؛ وقد ظهر منهم في الدولة الأموية عدد
ليس بالقليل ، ومن أشهرهم « زياد الأعمى » وأصله ومولده ومنشؤه بأصبهان ، ثم انتقل إلى
خراسان ولم يزل بها حتى مات ^(١) ، وكان شاعراً جزل الشعر ؛ وسعى الأعمى لهذا القدر
ذكره في الأغاني : وهو أنه كان يجري على لغة أهل بلاده ؛ ولم يكن يطاوله لسانه أن يطق
بالخروف العربية ، فكان يقول : « ما كنت تسأ » في (ما كنت تصنع) ؛ وإذا كان
يقول الشعر عن تعلم لا عن سليقة ، فقد كان كثير اللحن في شعره كقوله :

إِذَا قُلْتُ قَدْ أَقْبَلْتَ أَدْبَرْتَ كَدَنْ لَيْسَ عَاكِدٍ وَلَا رَاغٍ

وكان ينهى أن يقول فاديا ولا رانها ^(٢) .

ومن أشهر هؤلاء الشعراء الفرس أيضاً أسرة ابن يسار النسائي ^(٣) ، فعلى أسرة فارسية
شاعرة ، اشتهر منها إسماعيل بن يسار ، وعبد ، وإبراهيم ، ولثلاثة شعر يفتى به ؛ وكلهم
ذو نزعة فارسية ، يتعصب للسمج ويتقن من العرب .

ومنهم أبو العباس الأعمى ، وأصله من أذربيجان ، وموسى شَهَوَات ، وأصله كذلك
من أذربيجان ، إلى كثير غيرهم .

(١) هناك رأى آخر يخالف في كونه أعجمياً ، وانظر الأقوال في ذلك وترجمته في جزء ١٩ ص ٩٩
وما بعدها من الأغاني . (٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة .

(٣) سعى يسار بالنسائي لأنه كان يصنع طعام الفرس ويبيعهم ، فيشتريه منه من أراد ذلك من
لم تبلغ حاله صنع ذلك في بيته ، فغلب النساء .

هؤلاء وأمثالهم نشأوا نشأة فارسية ، وتأدبوا بالأدب الفارسي ، ثم صاغوا أدبهم في القالب العربي فأحكوا التقليد ؛ فالناظم عربي وتراكيمهم عربية وأوزانهم عربية ، ولكن هذا لا يمنع أن بعض المعاني الفارسية والخيال الفارسي والروح الفارسي ، كان ينسرب إلى نفوسهم ثم إلى شعرهم . ولو أننا عثرنا على نماذج من الأدب والشعر الساساني ، لأمكن بوضوح المقارنة بين الأدبيين ، وشرح الاقتباس كيف كان ؛ ولكن مع فقد الأدب الفارسي ، فإننا نلح في شعر هؤلاء الذين سمينا معاني جديدة ، وزعزعات جديدة ، نذكر لك أمثلة منها ، فقد سجلت حمامة بجانب زيد فقال :

تَفَنَّى أَنْتَ فِي ذِمِّي وَعَهْدِي وَذِمَّةِ وَالِدِي إِنْ لَمْ تُطَارِي
وَبَيْتِكَ أَجْلِدِيهِ وَلَا تُخَانِي عَلَى صُغْرِ مُزْغِيَةِ صِفَارِ
فَأَنْكِ كَمَا غَنَيْتِ صَوْنًا ذَكَرْتُ أَحَبِّي وَذَكَرْتُ دَارِي
فَأِنَّمَا يَقُولُكَ طَلَبْتُ ثَارًا لَهُ نَبَأُ لَأَنْكِ فِي جَوَارِي

وذكروا أن حبيب بن المتهلب لما سمع هذا الشعر قتل حمامة ، فاستمدى زيد عليه اللهاب فحكّم له بدية جاريته . أفلست ترى معي أن هذا الشعر ^(١) على هذا النحو جديد لم أعرفه للعرب قبل ؟ ولعل عليه مسحة مأثوية من حياة الحيوان . وقد أخلقنا أن ابن يسار وإخوته كانوا شعوبين . يقول أبو الفرج في إسماعيل ابن يسار : « إنه كان مبتلى بالصبيبة للبحم والنخريهم ، فكان لا يزال مضروباً محزوماً مطروداً » . فخلق بمثل هذه الأسرة أن تتمصب أيضاً للأدب الفارسي ، كما كانت تنزع النزعة الفارسية ، فمن قول إسماعيل يغفر على العرب :

رَبِّ خَالٍ مُتَوَجِّعٍ لِي وَهَمٍّ مَا جِدَّ عَجِدِي كَرِيمِ النَّصَابِ
إِنَّمَا سَمِعِي الْفَوَارِسَ بِاللُّزْ مِنْ مُضَاعَاةِ رِفْعَةِ الْأَنْصَابِ
فَأَنْزَلِي الْفَخْرَ بِأَمَامِ عَلَيْنَا وَأَنْزَلِي الْجَوْرَ وَأَنْطَلِقِي بِالصَّوَابِ
وَإِنِّي - إِنْ جِئْتُ - مَعًا وَهَنَكُم كَيْفَ كُنَّا فِي سَائِلِ الْأَخَابِ

(١) لست أعني الشعر بمحبة الحيوان لأنه في جواره ، إذ يظهر أن هذا كان عند العرب في الجمالية ، ولكن أعني تحميم هذا المعنى حتى يستمدى الزوال بطلب اللذة .

إِذْ رَزَيْنَا بِبَنَاتِنَا وَتَدُسُّونَ سَفَاهَا بَنَاتِكُمْ فِي التَّرَابِ
ولإسماعيل هذا قصيدة طويلة لطيفة ، تقرأ فيها روح القصص الفارسي وجودة
التسلسل اللطفي ، مظهرها :

كَلَّمْتُ أَنْتَ الْهَمُّ يَا كَلَّمْتُ وَأَنْتُمْو دَائِي الَّذِي أَنْتُمْ
أَسْكَانِي النَّاسَ هَوَى شَفَى وَبَعْضُ كِتَابِ الْهَوَى أَحْزَمُ
فَدَلَّتْنِي ظُلْمًا بِلَا ظُلْمَةٍ وَأَنْتِ فَيَا بَيْنَتَنَا أَلْوَمُ
وفيها يقول :

لَا تَذْكُرْنِي هَكَذَا مَيِّتًا لَا أَفْتَحُ الْوَدَّ وَلَا أُصْرِمُ
أَوْفَى بِمَا قُلْتَ وَلَا تَنْدِي إِنَّ الْوَقْءَ الْقَوْلِ لَا يَنْدُمُ
ثم يقول :

أَخَافْتُ الْمَشَى حِذَارَ الْيَدَى وَاللَّيْلُ دَاجٍ حَالِكٌ مُظْلِمٌ
وَدُونَ مَا سَأَلْتُ إِذْ رَزُنْتُكُمْ أَخْوَكُ وَأَغْلَالُ مَنَا وَلَكُمُ
وَلَيْسَ إِلَّا اللَّهُ لِي صَاحِبُ إِلَيْكُمْ وَالصَّارِمُ الْقَهْدُ
حَقٌّ دَخَلْتُ الْبَيْتَ فَاسْتَذَرْتُ مِنْ شَفَقِي عَيْنَاكِ لِي تَنْجِمُ
ثُمَّ انْجَلَى الْحُزْنُ وَرَوَّعَانَهُ وَغَيْبَ الْكَاشِحُ وَالْغَيْمُ

إلى آخر الأبيات ^(١) . ولإبراهيم أخيه كذلك شعر يترن فيه السجم ، ويفخر به
على العرب .

أضف إلى هذا أن كثيراً من الشعراء والأدباء والشعراء من العرب كانوا ينزلون
فارس أو العراق ، ويغالطون أهله ، ويرَوْن مدينته فيكون لها الأثر في شاعريتهم ،
فكان ينزل العراقي الطرماسح والكتيت وأبو النجم الراجز ، وجبر ، والقرزق ، وكان
ينزل خراسان نهار بن تَوْسِمَةَ وَتَايَتِ قُطْنَةُ وَابْنُ مُرْعَافِ الْحِمْيَرِي وَالْفَيْزَةُ بْنُ حَبْنَاءَ
وغيرهم ، ولا يخفى ما للبيئة من تأثير في النفس وانطباع .

(الثاني) من وجوه تأثير الأدب الفارسي : الناحية القنوية ، فقد علمت أن العرب

(١) تجد هذه القصيدة في الأغاني ٤ : ١٢١ و ١٢٢ .

في جاهليتها كانت خفية في شئون الحياة البدوية وما يحصل بها ، فلما فتحوا فارس وكثيراً من بلاد الروم رأوا من أدوات الزينة والترف ما لم يكونوا قد رأوا ، ورأوا من الحرف الدقيقة والفنون الجميلة ما لم يعمدوه ، كما رأوا من تنظيم الحكومة وتدوين الموالين ما لم يكن يحظر لهم على بال ، فاضطروا أن يقتبسوا من الأمم المفتوحة ألفاظاً يدخلونها في لغتهم ، وكانت اللغة الفارسية أقرب منبع يستمدون منه ما يحتاجون إليه ، فأخذوا منهم السكوز والجرّة والإبريق والطست وأنطوان والطبق والقصة والخز والديباج والسندس والياقوت والفيروز والبلور والكسك والقالودج والوزينج والفلل والزنجبيل والقرقة والزرجس والتسرين والسوسن والمنبر والكافور والصندل والقرنفل والبنساف والأرجوان والقرمز والسراويل والإستبرق والتثور والموز واللوز والبولاب واللبزان والزئبق والباشق والجاموس والطيلسان والتمطيس والمارستان والصك وصنعة اللبان والصولجان والكوسج ونواتج السك والقرسخ والبند — وهو القلم الكبير — والزمرّد والآجر والجوهر والسكر والطنبور^(١) ... الخ . ونظرة عامة إلى هذه الأسماء تريك أن العرب اضطروا إلى أخذ كلمات فارسية في كل مرفق من مرافق الحياة ، ولا بد أن يكونوا قد أخذوا منهم تراكيب القليل جديدة وسأى جديدة وخيالاً جديداً ، ولكن من الميسر تبين ما أخفوه من هذا النوع بالذقة ، لأن اللغتين والخيال وما إليهما مما يسرقُ وقلّ أن يضبط . ولم تسجل أمة معانيها وشيأاتها كما تسجل أفاضلها .

(الثالث) الحكيم : كان لقرص أثر كبير في الأخلاق الإسلامية والآداب من ناحية حكمهم ، ذلك أن الأخلاق الإسلامية تأثرت بثلاثة مؤثرات : أولاً - التعاليم الدينية كالتي وردت في القرآن : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ » ، « أَعِدُّوا لَهُ أَوْ اقْرَبُ بَهْتَكُنَّ » ، « لَا تَقْلُوبُونَ وَلَا تَقْلُوبُونَ » ، « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » إلى كثير من أمثال ذلك ، كالتي وردت في الأحاديث : « أحب لأخيك كما تحب لنفسك » ، وكما روى من تعاليم الديانات الساقة كالنوراة والإنجيل وأمثال سليمان ونحو ذلك . ثانياً - فلسفة اليونان ، وذلك بما نقل منها في العصر العباسي ،

(١) انظر لغة اللغة الفارسية ، والمخصص في العلوم وآلات الفناء .

ومن الأمثلة على ذلك ما تروؤه في كتاب ابن مسكويه من شرح نظرية أرسطو في أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين ، ومن نظرية أفلاطون في أسس الفضائل الأربعة ، وهي : الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ، ونحو ذلك . ثالثها — وهو الذي يهتما هنا — نوع من الحكم والجل القصيرة تصاغ صوغ الأمثال ، أو حكايات تنقل فيها أخبار الملوك ووزرائهم ووعاظهم والحكام في زمنهم ، وما جرى على ألسنتهم ، وهذا النوع غمر كتب الأدب ، وتأثرت به الأخلاق في الإسلام أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية ، ذلك لأنه أقرب إلى العقل العربي ؛ فقد أثبت لك قبل أن العقل العربي لا يميل كثيراً إلى البحث للنظم المفصل ، ويفضل أن تركز تجارب السنين الطويلة في الكلمات القصيرة ، وتؤلف من ذلك جمل ، كل جملة في معنى خاص ، فكلمة في الشجاعة ، وكلمة في الكرم ، وثالثة في الوفاء ، فأما أن تذكر الشجاعة وتفصيل وينظر إليها من جميع نواحيها وفي الأسباب الباعثة عليها ونحو ذلك ، فهذا بعيد عن الذوق العربي والعقل العربي وهو بالعقل اليوناني أشبه . ومن أجل هذا لما عثر العربي على هذا النوع من الحكم أعجب به ونقله وأضافه إلى ما كان له في الجاهلية ، وكان للفارس في ذلك الشيء الكثير ، إمام مبتكر من عند أنفسهم ، أو منقول من المند عن طريقهم ؛ وأوضح مثل ذلك الأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع الفارسي . هذا في البصر السياسي ، وقبله في العصر الأموي كانت هذه الحكم تنقل ويتداولها العلماء ، ويقادب بها الناس ، كما ترى في كثير من كلمات الحسين البصري الفارسي ، وتجد كثيراً منها في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وسراج الملوك للطبرطوش ، والتاج والعقد الفريد .

وما يلاحظ هنا أن الذوق العربي في هذا النوع من الحكم يشبه مشابهة تلمة الذوق الفارسي ؛ فالحكم التي تنسب لأئمة بن صفين في الجاهلية والإمام علي في الإخلاص ، والتي تنسب لسادات العرب كالأخف بن قيس ، وروح بن زنياع ، تشبه في قوالبها وصفها واتجاه النظر فيها ما يروى في كتب الأدب عن بزرجيهز ، وأبريزز ، وموبذ ، موبذان ومجوم ، حتى لقد عقد ابن عديم به فصلاً في كتابه العقد الفريد تحت عنوان : « أمثال أئمة بن صفين وبرزجر » ، ولم يبين ما لكل منهما ، فكان من الصعب التمييز

في أكثرها بين ما هو لأكرم وما هو لبزجر (١).

والآن أقص عليك نموذجاً صغيراً من هذه الحكمة الفارسية :

(١) قال بزجر : إذا اشتبه عليك أسران ، فلم تدرك في أيهما الصواب فانظر أقربهما إلى هواك فاجتنبه .

(٢) كتب إريوز إلى ابنه شيرويه : « اجعل عقوبتك على اليسير من الخيانة كعقوبتك على الكثير منها ، فإذا لم يطمع منك في الصغير لم يجترأ عليك في الكبير ، وأبرد البريد في الهرم ينقص من الخراج ، ولا تماقبن على شيء كعقوبتك على كسره ، ولا ترزقن على شيء كرزقك على إزجائه ، واجعل أعظم رزقك فيه ، وأحسن ثوابك عليه ، حتى دم الزجى وتوفير ماله ، من غير أن يعلم أنك أحدث أمره حين هف واعتصم من أن يهلك . »

(٣) قال كسرى ليوشن اللقي وقد قتل فهلوز « في رواية الأغانى فيليذ » حين فاقه وكان تلميذه : « كنت أسترجم حبه إليك ومنك إليه ، فأذهب شطر تجنى حدك ، ونقل صدرك » ، ثم أمر أن يلقى تحت أرجل القية ، فقال : أيها الملك إذا قتلت أنا شطر طربك بوابلك ، وقلت أنت شطره الآخر وأبلكه ، أليست تكون جناحتك على طربك كجنايتي عليه ؟ . قال كسرى : « دعوه ! ما دله على هذا الكلام إلا ما جميل له من طول اللذة . »

(٤) قال كسرى : « احذروا صولة الكزيم إذا جاع ، والشم إذا شبع . »

(٥) قال أروشير بن بابك : إن للآذان حجة ، ولقلوب ملأ ، ففرقوا بين الحكيمين

(٦) « في سير العجم : أن رجلاً وشى رجلاً إلى الإسكندر ، فقال : أعجب أن نقبل حبه عليك ومنك عليه ؟ قال : لا . قال : فكف الشر بكف عنك الشر . »

إلى كثير من أمثال ذلك شحنت بها كعب الأدب .

(الزابع) هناك أمر آخر فارسي ، كان له أثر كبير في حياة الأدب العربي ، ذلك هو الغناء ؛ فالظاهر أن العرب أخذوا كثيراً من النغمات الفارسية ، ووقعوا عليها شعرهم

العربي ، قال أبو الفرج في كتابه الأغاني : « إن الغناء العربي لم يكن يعرف في زمان عمر ابن الخطاب ، إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والحذاء ، وذلك جار مجرى الإنشاد ، إلا أنه يقع بطريب وترجيع يسير ورفع للصوت »^(١) .

وقال : « سعيد بن مسجح ... مولى بني جحج ... مكى أسود مفنّ متقدم ، من خول اللعين وأكابرهم ، وأول من صنع الغناء منهم ، ونقل غناء الفرس إلى غناء العرب ، ثم رحل إلى الشام ، وأخذ ألحان الروم والبربطية والأسطوخوسية ، وانتقل إلى فارس ، فأخذ بها غناء كثيراً وتلم الضرب ، ثم قدم إلى الحجاز ، وقد أخذ محاسن تلك النغم »^(٢) وألقى منه ما استقبّحه من النبرات والنغم التي هي موجودة في نغم غناء الفرس والروم ، خارجة عن غناء العرب ، وعنى على هذا المذهب ، فكان أول من أثبت ذلك ، ولصّنه وتبعه الناس بعده » .

وحكى رواية أخرى وهي : « أن مسجح مرّ بالفرس وهم يبدون للسجد الحرام فسمع غناءهم بالفارسية فقلبه إلى شعر عربي :

أَلَيْمٌ عَلَى طَلَلٍ حَفَا مُتَقَادِمٌ ... الأبيات .

وحكى « أن مولى ابن مسجح سمعه يتغنى ، فسأله : أئى لك هذا ؟ قال سمعت هذه الأعاجم تغنى بالفارسية فتقنتها وقلبتها في هذا الشعر . قال له : فأنت حر لوجه الله ، فزلم مولا ، وكثر أدبه ، واتسع في غنائه ومهر بمكة » .

وفي رواية ثالثة عن صفوان الجمحي عن أبيه قال : « أول من نقل الغناء الفارسي إلى الغناء العربي سعيد بن مسجح مولى بني مخزوم ، وذلك أن معاوية بن أبي سفيان لما بنى دوره ... جعل لها بنائين فرساً من العراق ، فكانوا يبتونها بالجئص والأجر ، وكان سعيد بن مسجح يأتيهم فيسمع من غنائهم على بنيانهم ، فاستعن من ألحانهم أخذهم ونقله إلى الشعر العربي ، ثم صاغ على نحو ذلك »^(٣) .

وذكر في موضع آخر « أن ابن خنيزكان أبوه من سدة الكعبة ، أصله من الفرس ، وكان أصغر أجداد طويلا ، وكان يسكن المدينة مرة ومكة مرة ، فإذا أتى للمدينة أقام بها

(١) أغاني ٨ : ١٤٩ ، والنصب ضرب من الحذاء . (٢) الأغاني ٣ : وما بعدها .

ثلاثة أشهر يتعلم الضرب من عزّة السّيلاء ، ثم يرجع إلى مكة فيقيم بها ثلاثة أشهر ، ثم يشخص إلى فارس فيقيم ألحان الفرس ، ثم صار إلى الشام فتم ألحان الروم وأخذ غنادهم ، فأسقط من ذلك ما لا يستحسن من تم الفريقين ، وأخذ بحاسنها فزوج بعضها ببعض ، وأتت منها الأغاني التي صنعها في أشعار العرب ، فأتى بما لم يسمع بمثله ، كان يقال له : صنّاع العرب ، وهو أول من عنى بزواج من الشعر ، وعمل ذلك بعده ثلثون اقتداء به . وكان يقول : الأفراد لا تتم بها الألحان . وذكر أنه أول ما أخذ الفناء أخذه عن ابن مسبّح ^(١)

وقال ابن خرداذبة : « كان عبد الله بن عامر اشترى إماماً فأعماه ، وأتى بهن إلى المدينة ، فكان لمن يوم في الجملة يلعبن فيه ، وسمع الناس منهن ؛ ثم قدم رجل فارسي يعرف بنشيط ففتى ، فأعجب عبد الله بن جعفر به ، فقال له « سائب خاثر » وهو مولى أيضاً من في كسرى : أنا أصنع لك مثل غناء هذا الفارسي ، وقد صنع « لَمِنَ الدَّيَّارِ رُسُومَهَا قَرْمُ » . قال ابن السكّلي : « وهو أول صوت عُثِّي في الإسلام من الفناء العربي ^(٢) .

تري من هذا كيف كان للفرس أثر كبير في النغّات العربية وفي التوقيع ، وليس هذا يهيننا كثيراً الآن لأنه ألصق بالنق ، ولكن الذي يهيننا فوق هذا أن العرب تقلوا أيضاً عن الفرس صورة مجالس الفناء والاجتماع لسماعه ، فكانت — عدا أنها مجالس لفناء — مجالس للأدب يُصَفَّى لها الشعر ويرقى حتى يفتق والذوق الموسيقى : أضف إلى هذا ما كانت تستعقبه هذه المجالس من محاضرات أدبية ، وقصص جميلة ، وفكاهات رائعة وتناذر ممتع ، وتسابق بين الشراء والأدباء للظهور فيها ، وتبيل الخطوة ، وناميك بما كان لهذه للتدنيات الأدبية من فضل على الأدب ، ومباراة في تهذيبه وتجديده .

ودليلنا على نقل هذه المجالس عن الفرس ومحاكاة العرب لهم ما ذكره صاحب التلّاج (أخلاق اللوك) من حديث طويل تقتصر منه على ما يهيننا ؛ فقد عقد باباً سماه باب النّاعمة قال فيه : ولنبداً بملوك الأعاجم إذ كانوا هم الأوّل في ذلك ، وضمنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة ، وترتيب الخلاصة والعامّة ، وسياسة الرّعية وإلزام كل طبقة حظها ، والاقتصار

على جديلتها (شاكلتها) . ثم ذكر ما كان يفعله ملوك المعجم مع الندماء من تقسيمهم إلى طبقات ومراتب ، ويجلس كل طبقة من هؤلاء ، وقال : « وكانت ملوك الأعاجم من لدن أردشير بن بابك إلى يزْدَجَرْد محتجب عن الندماء بستارة ، فكان يكون بينه وبين أول الطبقات عشرون ذراعاً : لأن الستار من الملك على عشرة أذرع ، والستار من الطبقة الأولى على عشرة أذرع ، وكان يأنيهم الأمر من الملك بما يفعلون وما يفنون » . ثم قال « قلت لإسحاق بن إبراهيم : هل كانت الخلفاء من بني أمية تظهر للندماء والمغنين ؟ قال : أما معاوية ، ومروان ، وعبد الملك ، وسليمان ، وهشام ، ومروان بن محمد فكان بينهم وبين الندماء ستارة ، وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة إذ طرب للمغنى والتدب ، حتى ينقلب ويمشى ويمرّك كتنفيه ويرقص ويتجرد حيث لا يراه إلا خواص جواريه ، إلا أنه كان إذا ارتفع من خلف الستارة صوت أو نغير طرب أو رقص أو حركة زفير تجاوز القدار ، قال صاحب الستارة : حبيبك يا جارية ، كفى ، انتهى ، أقصرى ، يوم الندماء أن الناعل لذلك بعض الجوارى ، فأما الباقيون من خلفاء بني أمية فلم يكونوا يتعاشون أن يرقصوا ويتجردوا ويمحضروا عُرّة بمحضرة الندماء والمغنين ^(١) . وقد ذكر بعد مجالس الخلفاء العباسيين بما ليس من موضوعنا :

إذا كان للخلفاء مجالس للثناء والتهنؤ ، وثبت أن هذه المجالس أخذت عن الفرس . وأنت إذا قرأت في كتاب الأغاني رأيت الولاة وعظماء الدولة كانت لهم كذلك مجالس هي صورة مصغرة لمجالس الخلفاء ، بل تفوقها في حرية القائلين والمغنين والسامعين ، وإطلاق كل منهم القول على سجيته . وأترك لك تقدير ما لهذا من تأثير في الأدب والفن .

(الخامس) يظهر لنا أنه في أواخر عهد الدولة الأموية حوّل الفرس الكتابة العربية إلى نمط آخر لم يكن يعرفه العرب ، وهو نوع الكتابة التي اشتهر بها عبد الحميد الكاتب ودرسته ؛ فقد كان عبد الحميد كاتب مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية ، ويقول صاحب المقد : « إنه كتب لعبد الملك بن مروان وليزید ، ثم لم يزل كاتباً لخلفاء بني أمية حتى انقضت دولتهم » ، ويقول ابن خلكان : « إنه كان في الكتابة وفي كل

فن من العلم والأدب إماماً . . . وعنه أخذ المترسلون ، ولطريقته لزوماً ، ولآثاره اتقنوا . . . وهو أول من أطال الرسائل واستعمل التعهيدات في فصول الكتب ، فاستعمل الناس ذلك بعده ^(١) . وقال الشريشي في شرح اللغات : « إنه أول من فتى أحكام البلاغة وأسهل طرقها ، وفك رقاب الشعر » ووصيته للكتاب — إن صحت — تدلنا على أنه كان يأخذ بزمامهم والراسم لهم طريقهم .

ودليلنا على أن منعه في الكتابة ذو صبغة فارسية ما حكاه ابن خلكان من « أن عبد الحميد من اللواتي وأصله من الأنبار » ، وحكى أيضاً « أنه أخذ الكتاب عن سالم مولى هشام بن عبد الملك » . وأصرح من هذا في الدلالة ما حكاه أبو هلال العسكري في كتابه « ديوان اللغات » قال : « فن تعلم البلاغة بلفة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه في الأولى ؛ وكان عبد الحميد الكاتب استخراج أمثلة الكتابة التي رسمها من اللسان الفارسي ، فحولها إلى اللسان العربي ؛ وبذلك على هذا أيضاً أن تراجع خطب القروس ورسائلهم هي على نمط خطب العرب ورسائلها ، وللقروس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصفة ، وربما كان النظم الفارسي في بعضها أفصح من النظم العربي ^(٢) . ثم ذكر أمثالاً بنصها الفارسي وما يقابلها في اللغة العربية وافضل بينها .

فلذلك تفرع في هذا أن الأدب الفارسي صيغ الأدب العربي صيغة جديدة ، وربما كان أدق من ذلك أن تقول لهما « تفاعلاً » .

هذا مختصر النواحي التي كان لها أثر للقوس في حياة العرب الأدبية . أما أثرهم في تدوين العلوم ، ومن فنيهم منهم من علماء في الفروع المختلفة ، فستعرض له في موضع آخر .

(١) ابن خلكان ١ : ٤٣٥ .

(٢) الأنبار : مدينة على الشاطئ الأيسر للفرات في الشمال الشرقي من العراق .

(٣) من نسخة خطية بدار الكتب .

مصادر هذا الباب

احتضنا في الفصل الأول — عما ما ذكرنا من الكتب العربية أثناء البحث عل :

- (1) Browne, A Literary History of Persia
- (2) Sykes, A History of Persia
- (3) Levy, Persian Literature
- (4) Iqbal, The Development of Metaphysics in Persia

(٥) دائرة المعارف البريطانية في مادة Zoroaster و « ماني » و « مزدك »

Every man, Encyclopaedia (٦)

وفي الفصل الثاني احتضنا عل ما ذكر من الكتب العربية أثناء البحث

الباب الرابع

التأثير اليوناني - الروماني

الفصل الأول

النصرانية

فتيح للسلمون البلاد وهي ملوثة بالنصارى في مصر و بلاد المغرب والأندلس والشام ، وكانت النصرانية عند الفتح منقسمة إلى جملة طوائف ، أشهرها في الشرق ثلاثة : اليمانية . وكانت منتشرة في مصر والنوبة والحبشة . والنساطرة^(١) : وكانت منتشرة في نأوصل والعراق وفارس . والملسكانية : وكانت منتشرة في بلاد المغرب وصقلية والأندلس والشام — وكان بين هذه المذاهب جدال في العقائد الدينية ؛ فاليمانية كانوا يرون أن المسيح هو الله ، وأن الله والإنسان اتحاداً في طبيعة واحدة هي المسيح ؛ والملسكانية والنساطرة قالوا : إن للمسيح طبيعتين متميزتين : الطبيعة اللاهوتية والطبيعة الناسوتية ، وإن اختلفت الطائفتان فيما عدا ذلك من التفاصيل . وقد استمر الخلاف بين هذه الفرق في : هل اللاهوتية وما لادسوتية من إرادة وفعل متحدتان في المسيح ، أو مختلفتان ؟ قالت اليمانية بالأول ، وقالت النساطرة : إن للمسيح ناسوتية لها إرادة ، ولها فعل يختلف كل الاختلاف عن المنصر اللاهوتي^(٢) واختلفوا في تصوير اتحاد اللاهوت بالناسوت ، فقال اليمانية كأن اتحاد الماء يلتقي في الحجر فيعبران شيئاً واحداً ، وقالت النسطورية . كأن اتحاد الماء يلتقي في الزيت ، فكل واحد منهما باق بحسبه ، وقالت الملسكانية : كأن اتحاد النار في الصفيحة المحماة^(٣) .

(١) هم أتباع نسطور وقد كان بطريركاً قسطنطينية في بعض أيامه ومات في منفاه حول سنة ٤٥٠ م ، وليس كما زعم الشهرستاني أنه ظهر في عصر المأمون .

(٢) انظر Boer في الفلسفة الإسلامية ص ١٢ .

(٣) ابنه سطم في الملل والنحل ١ : ٥٣ .

وقد سقنا هذا لنبيين أن الفرق النصرانية المنتشرة في البلاد التي فتحها المسلمون كانت مختلفة ، وكانت تتجادل في العقيدة في الله جدالاً شديداً ، والقرآن نفسه حكى شيئاً عن بعض أقوال هذه الفرق ورد عليها ، فقال : « لَقَدْ كَذَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ » وقال يخاطب عيسى عليه السلام : « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ انْخِذُونِي وَأُمِّي الْهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالَ سُبْحَانَكَ » .

ولم يقتصر النزاع بين النصارى على العقيدة في الله ، بل اختلفوا في مسائل أخرى كثيرة : هل ينزل المسيح قبل يوم القيامة أو لا ينزل ؟ وهل الحشر يكون للآرواح والأبدان أو للآرواح فقط ؟ وهل صفات الله زائدة عن ذات الله ، أو هي هي ؟ ومن التسطورية من كان يقول بالقدر خيره وشره ، إلى غير ذلك من أقوال تسرب منها إلى المسلمين كثير وأثار بينهم الجدل ، وحق قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَكُنَّ كُفْرًا سَنَيْنَ مَنْ كَانَ يَبْسُكُ حَذْوَ الْقُدَّةِ بِالْقُدَّةِ » ، وسرى أثر ذلك واضحا في الفرق الإسلامية . وقد لجأت النصرانية إلى الفلسفة اليونانية لتستعين بها على الجدل ، ولتؤيد تعاليمها وعقائدها أمام الوثنيين — أولاً — ثم أمام المسلمين أخيراً ، فسكان كثير من رجال الدين وفلاسفة كالآب أوغسطينوس (٣٥٤ — ٤٣٠ م) ، وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة ، فبعد أن كانت مدينة المتحف ، والمدينة المروفة من أهلها النقد وسمة الاطلاع ، أصبحت مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، فسهل الاتصال والامتزاج . والتقى على ضفاف النيل رجال مختلفة آراؤهم ، متباينة مذاهبهم ، تبادلوا فيها الآراء كما كانت تُتبادل السلع ، فانتشرت دائرة التمسك ، وقورن بين الآراء المختلفة ، وكان من نتيجة ذلك ظهور روح جديد أسس على مبادئ متناقضين بمنزجين أحدهما الشك والنقد ، والثاني سرعة التصديق ، تقابلت في الإسكندرية آراء الشرقيين والغربيين « اليونان » فامتزج روح اليونان بروح المشرق ، فأنتج عقائد ونظماً دينية متأثرة بأهل الأولين وإلهام الآخرين ، بما لليونان من علم ، وما للمشرق من أساطير . جاء الروح اليوناني بما له من ذكاء ودقة وقدرة على الشرح المبين ، فأصابته شرارة من الشرق أشعلته وأحيته . كذلك أخرج الروح الشرقي — الذي من خصائصه الطموح

إلى ما وراء عالم الشهادة — نظاماً ملتبساً ونظريات مرتبة لم يكن ليخرجها لولا مساعدة العلم اليوناني له ، فإنه رتب مآثور الشرقيين وحل من عقد لسانهم ، فاستخرجوا المقائد الدينية والنظم الفلسفية التي بلغت الذروة في مذاهب الفئوسطية والأفلاطونية الحديثة ، ويهودية فيلون ، ومذهب الإشراك الذي وضعه يوليان الصابي . إن الشرق بما له من ميل إلى الغرب وخوارق العادات : وما في طبيعته من تصوف وتدين ، واليوناني بما له من فحس دقيق وبحث عميق . وإن شئت فقل : إن ما للأول من شعور ، وما للثاني من تحليل منطقي امتزجا ، وتنتج منهما فكر خاص انتشر في الإسكندرية في القرون الأولى للميلاد . وقد صبغ ذلك الفكر بصفتين مختلفتين : صبغة الكاليين والصوفيين ، وصبغة أهل البحث العلمي . ولقد امتاز هذا العصر بميل الفلسفة إلى الدين ، وميل الدين إلى الفلسفة «^(١)» .

(١) كتاب « مبادئ الفلسفة » تعريب المؤلف .

الفصل الثاني

الفلسفة اليونانية

في العصور الأولى للمسيح ظهر في الإسكندرية المذهب المعروف « بالأفلاطونية الحديثة » ، وكانت لهذا المذهب أثر كبير في فلاسفة المسلمين وعلماء الكلام وخاصة المعتزلة والصوفية .

مؤسس هذا المذهب « أمثيوس سقانس » كان أول أسمه حلالاً ، ثم صار معلم فلسفة في الإسكندرية ، وقد ولد من أبوين نصرانيين ، ولكنه صلباً إلى الدين اليوناني القديم ، وهو أول المعلمين الإسكنديين الذين حاولوا التوفيق بين تعاليم أفلاطون وأرسطو ، ولم يؤثر عنه أى كتاب ، وقد كانت معلوماتنا عن تعاليمه قليلة ، ومات سنة ٢٤٢ م . ويُعد تلميذه « أفلوطين » منظم هذا المذهب وأكبر مؤيديه والمدافعين عنه ، بل وبما أخذ عن مؤسسه ، وقد ولد سنة ٢٠٤ م في ليكوبوليس (Licopolis) (أسبوط) وتعلم في الإسكندرية ولازم أمثيوس نحو إحدى عشرة سنة ، وقد التحق بجماعة سارت لفرزق ثارس ، لتصرف علوم القروس والحنود ، وسافر إلى رومة سنة ٢٤٥ م ، وأسس بها مدرسة لفلسفة ومات سنة ٢٧٠ م . والعرب لم تعرف كثيراً عن أفلوطين هذا ، ولكن تصوف مدرسته وتطلق عليها « مذهب الإسكندرانيين » ، ويطلق عليه الشهرستاني « الشيخ اليوناني » ، وقد نقل إليهم كثير من فلسفته معزوة خطأ إلى غيره . وقد ألف أفلوطين كتاباً كثيرة حفظت عنه ، ويطلق عليها اسم (التاسوعات) « إنييد Enneads » ؛ وتفرع مذهب إلى فروع كثيرة ، فكان منه فرع في الإسكندرية ، وفرع في الشام ، وفرع في أثينا . وله آراء في الطبيعة لاتبها الآن وله آراء في الإلهيات نذكر طرفاً منها :

يقول إن هذا العالم كثير الظواهر ، دائم التغيير ، وهو لم يوجد بنفسه ، بل لا بد لوجوده من علة سابقة عليه هي السبب في وجوده ، وهذا الذى صدر عنه العالم واحد غير متعدد ، لا تحركه العقول ولا تصل إلى كنهه الأفكار ، لا يبدد حد ، وهو أزلى أبدي قائم

بنفسه ، فوق المادة وفوق الروح وفوق العالم الروحاني ، خلق الخلق ولم يخلّ فيما خلق ، بل ظل قائماً بنفسه مسيطراً على خلقه ، ليس ذاتاً ، وليس صفة ، هو الإرادة المطلقة ، لا يخرج شيء عن إرادته ، هو علة الملل ولا علة له ، وهو في كل مكان ولا مكان له .

كيف نشأ عنه العالم ؟ وكيف صدر هذا العالم المركب للتغير من البسيط الذي لا يلحقه . تغير ؟ كان هذا العالم غير موجود ثم وجد ، فهل يمكن أن يصدر عن الخالق ذلك من غير أن يحصل تغير في ذاته ؟ كيف يصدر هذا العالم الثاني من الله غير الثاني ؟ هل صدر هذا العالم من الصانع عن روية وتفكير أو من غير روية ؟ ولم وجد الشر في العالم ؟ ما النفس وأين كانت قبل حلولها بالبدن وأين تكون بعد فراقه ؟

هذه المسائل وأشبهها كانت من أهم المسائل التي شغلت أفلاطون ومدرسته ، وتار حولها الجدل وذهبوا فيها بمذاهب يخرج بها شرحها عما رسمنا ، وإنما أشرنا إليها لنبين فيم كان هذا العالم العلمي يبحث ، ولتستطيع بعد أن نعرف أثرهم .

وكان هذا المذهب الإسكندري في أول أمره يميل إلى البحث والتفكير العقلي الخفي ، ثم أخذ ينصر الوثنية اليونانية ، ويقاوم النصرانية ، ثم انحدر إلى أن اقتصر على الشفيع بالاطلاع على المعانيات ، وخوارق العادات . والاعتداد بالسحر ، والتصرف بالأسماء والطلاسم ، والكهانة والتنجيم والدعوات والعرائم ، ونحو ذلك .

ولما انتصرت النصرانية وجاء « جوستينيان » أغلق مدارس الفلسفة في أثينا ، واضطهد الفلاسفة ، فذهب من قر (ومن هؤلاء سبعة سافروا إلى فارس فاستقبلهم كسرى أنوشيروان ، واحتفى بهم وأمرهم منزلاً كريماً ، وجعل من شروط الصلح مع جوستينيان أن يُعفى بهم -- وكان هؤلاء السبعة من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة) ؛ ومنهم من تنصر ، وبعض المنتصرين أخرجوا كتباً في الأفلاطونية الحديثة مصبوعة بالصيغة النصرانية ، ككتاب ديونيسيوس ، أفه أفلاطوني مجهول -- في منتصف القرن السادس للمسيح -- باسم ديونيسيوس ، ادعى أنه من تلاميذ بولس الخوارى ، وقد شرح أسرار الروبية ودرجات عالم الملكوت والكنيسة السماوية على المذهب الأفلاطوني ، فصار من ذلك الوقت عمدة للنصارى

في ذلك^(١) ؛ ثم دخل هذا المذهب في الإسلام عن طريق فريق من المعتزلة والحكماء والصوفية ، ومنهم أخذت جل أفكارهم جماعة « إخوان الصفا » وغيرهم .

السريانيون : قام السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية — وخاصة مذهب الأفلاطونية الحديثة — في العراق وما حوله ، وأخذوا ينقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية ، وهي إحدى اللغات الآرامية — انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها — وكان من أهم مراكزها الرها (Edessa) وتسمى ، وفوق هذا كانت هي لغة الأدب والعلم لجميع كتّاب النصرانية في أنطاكية وما حوله ، ولنصارى الخاضعين لدولة الفرس . وأنشئت في هذه الأصقاع مدارس دينية متصلة كانت تلم فيها اللغة السريانية واليونانية جميعاً في الرها وفي تميمين وفي جنديسابور .

بل كانت اللغة السريانية أيضاً لغة الوثنية وآدابها ؛ وأشهر مراكز الوثنية السريانية مدينة حرّان (في جنوبي الرها) ، وقد غلّت هذه المدينة مركزاً للديانة الوثنية والثقافة اليونانية إلى ما بعد الإسلام ؛ فسكانوا بعد الفتح الإسلامي يدرسون الرياضة والفلك والفلسفة على المذهب الأفلاطوني ، وهم الذين سموا — بعد ذلك — في عصر للأمان وبسده بالصائبين ؛ وكان منهم كثيرون من المؤرخين ، ومن تولوا الترجمة بعد .

* * *

وقد عاشت الآداب السريانية من القرن الثالث للميلاد إلى القرن الرابع عشر ؛ ولكن حياتها بعد الفتح الإسلامي كانت حياة ضيقة تنزوا اللغة السرية لها وغلبتها .

وبقي لنا من الأدب السرياني مجموعة في مختلف أنواع الكتابة ، ولكن الذي بقي منها إنما هو من الدراسة النصرانية لا الوثنية ؛ غنناك كتب في الصلوات والأدعية الدينية والأغامييم التاريخية ، والتاريخ العام ، والفلسفة ، والعلوم — وكلها مصبوغ بالصبغة الدينية — لأن أكثر الكتب كانوا قسيسين ورجالاً . وهناك قليل من الآثار الأدبية نظماً ونثراً .

(١) قد طبع في برلين كتاب اسمه «أوثونوبيا» لرسطاطنيس سنة ١٨٨٢ ؛ وهو في الإلياذة ، تفسير فووفوريوس لمتسوري ، نقله إلى العربية عبد المسيح الخمصي بن الناعم وأصله يعقوب الكندي . والمخ أنه ليس على مذهب أرسطو وإنما هو على مذهب أفلاطون ، فإن فووفوريوس هذا تلميذ أفلاطون وتوفى سنة ٣٠٤ والف هذا الكتاب على مذهبه .

وخدم السريانيون العلم والفلسفة بما ترجموا أكثر مما ألفوا ، فلم يتكروا كثيراً . وحفظت اللغة السريانية بعض الكتب اليونانية التي فقد أصلها ، وكانت ترجمتهم لكتب الفلسفة اليونانية هي الأساس الذي اعتمد عليه العرب والمسلمون أول أمرهم . وقد كانت الترجمة السريانية في عهدها الأول ترجمة حرفية تقريباً ، ثم تحرد الكتاب المتأخرون من حرفية الترجمة .

وكان هؤلاء السريانيون ينقلون العلوم اليونانية بدقة وأمانة فيما لم يمس الدين ، كالمنطق والطبعية والطب والرياضة ، أما الإلهيات ونحوها فكانت تمُدّل بما يتفق والمسيحية ، حتى لقد حاولوا أفلاطون في كتابتهم إلى راهب شرقي ، فقالوا إنه بنى لنفسه معبداً في بَرِيَّة بعيداً عن الناس ، وظل يصعد فيه سنين ؛ وهذه هي الطريقة التي سلكها المسلمون بعدُ ، فقد أغفلوا من الإلهيات كثيراً مما يخالف تعاليم الإسلام ، ولم يقتصر السريانيون على الترجمة من اليونان ، بل ترجموا كذلك من القهلولية فترجموا منها تاريخ الإسكندر ، نقله القرس عن اليونانية ، ثم نقله السريانيون من القهلولية وكذلك ترجموا كلية ودمنة إلى السريانية في القرن السادس للميلاد ، وقصة السندباد في القرن الثامن .

ومن أشهر رجال الدين والأدب من السريانيين الذين يعرفهم المسلمون بآرديسان أو ابن ديسان Bardaisan (مات سنة ٢٢٢ م) ، وديسان اسم نهر نسب إليه ، وله مذهب دني مزج فيه الثنوية بالنصرانية كما فعل ماني ، وكان ينكر بعث الأجسام ، ويقول إن جسد المسيح لم يكن جسماً حقيقياً بل صورة شُبّهت للناس أرسلها الله تعالى . وله تعاليم كثيرة بقيت بعد ظهور الإسلام ، ومنها استمد الرافضة بعض أقوالهم ، وانسب إليه بعضهم كأبي شاذان الديصاني وأخذ علماء الكلام في الرد عليهم ، وهم يكتبون عن أتباعه تحت اسم « الديصانية » .

ومن أشهرهم أيضاً مِرْجِس الرَشْعِي من مدينة « رأس عين » ، وقد مات سنة ٥٣٦ م ، وهو من أشهر المتأدين بالأدب اليونانية وترجم منها إلى السريانية كتباً كثيرة بعضها محفوظ إلى عهدنا في المتحف البريطاني ، منها رسائل لأرسطو ولغورغونيوس وبلاتون ، وألف رسالة في المنطق ليست كاملة تبحث في المقولات العشر ، والإيجاب

والسلب ، والجنس والفصل الخ . وألف رسالة أخرى في تأثير القمر وفي حركة الشمس . وقد اشترت كتبه بين اليعاقبة والناطقة وعدوه عمدتهم في المنطق والعلب .

وألف غير سرجيس كثير من — في هذا العصر — في النفس والقضاء والقدر والنحو ، وفي أن الإنسان عالم صغير وفي تركيب الإنسان من جسم وروح ... الخ .

ولما فتح المسلمون هذه البلاد في القرن السابع الميلادي أسلم بعض السريانيين ، وظل بعضهم محافظاً على دينه يذبح الجزية ، ولكن الآداب السريانية على الجملة أخذت في الضعف ، ومع ذلك فقد نبغ كثير منهم في العصر الأموي والعباسي ، وظلت المدارس السريانية مفتوحة في عهد الدولة الأموية كما كانت . ولم يكن الخلفاء والأمرأ يقدحون في شؤونهم إلا عندما يحلهم النزاع المذهبي بينهم فيلجأ بعضهم إلى الولاء يستقصرهم .

واشتهر من هؤلاء في العصر الأموي يعقوب الرضاوي (٦٤٠ — ٧٠٨ م تقريباً) وقد ترجم كثيراً من كتاب الإلهيات اليونانية ، ويعقوب هذا أثر كبير في الدولة ، فقد أبرز عنه أنه أغنى رجال الدين من النصارى بأنه يحل لهم أن يملأوا أولاد المسلمين بالتعليم الرقي ، وعنه القنوي تدل من غير شك على إقبال بعض المسلمين في ذلك العصر على دراسة الفلسفة عليهم ، وترجع النصارى أولاً في تعليمهم .

ولما جاء عهد هل الفلسفة والعلوم إلى العربية في العهد العباسي ، كان هؤلاء السريانيين الفضل الأكبر في الترجمة ، أمثال عيين بن إسحاق ، وابنه إسحاق ، وابن أخيه حميش ، مما نعرض إليه في موضعه إن شاء الله .

الآن نستطيع أن نضم أنت الثقافة اليونانية كانت منتشرة في العراق والشام والإسكندرية ، وأن المدارس انتشرت فيها على يد السريانيين ، وأن هذه المدارس وهذه التصاليم أصبحت تحت حكم المسلمين ، وامتزج هؤلاء المحكومون بالحاكين على الشرح الذي شرحته ، فكان من نتائج هذا أن نشأت هذه التصاليم في الفلسفة الإسلامية ، وتزاوجت القول المختلفة ، كما تزاوجت الأجناس المختلفة ، فنتج من هذا التزاوج الثقافة العربية أو الإسلامية ، ونبجت المذاهب الدينية والفلسفة الإسلامية والحركات العلمية والفنون الأدبية . والعرب أنفسهم اتصلوا بهذه الثقافات من قديم ؛ فالتقط في كتابه « أخبار الحكماء »

يحدثنا « أن الحارث بن كلدة كان من تعيف من أهل الطائف ، رحل إلى أرض فارس ، وأخذ الطب عن أهل تلك الديار من أهل جندسابور وغيرها في الجاهلية قبل الإسلام ، وجاد في هذه الصناعة ، وطب بأرض فارس ، وعالج ، وشهد أهل بلد فارس — بمن رآه — بعمله ، واشتهر طبه بين العرب ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر من كانت به علة أن يأتيه فيسأله عن علته ، وتحتية مولاه هي أم زياد بن أبيه . »

وابن أبي أصيبعة يقول في كتابه « لطيفات الأطباء » : « إن النضر بن الحارث ابن كلدة ابن خالة النبي صلى الله عليه وسلم سافر البلاد كأيّيه واجتمع مع الأفاضل والعلماء بحكمة وغيرها ، وعاشر الأعيان والسكينة ، واشتغل وحصل من العلوم القديمة أشياء جليلة القدر ، وأطلع على علوم الفلسفة وأجزاء الحكمة ، وتعلم من أبيه أيضاً ما كانت يملسه من الطب وغيره ، وكان النضر يؤتى أبا سفيان في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم . واعتقد النضر أنه بمولاه وفضائله يستطيع أن يقاوم النبوة ، « وأبن الثريا من الثرى » .

وبعد الإسلام استمر هذا الاتصال . فهم يحدثونا أن خالد بن يزيد بن معاوية كان من أعلم قريش بعلوم العلم . وله كلام في صنعة الكيمياء والطب ، وكان بسيراً بهذين العلمين مثقناً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته . وأخذ الصنعة عن رجل من الزهّاب يقال له مزائنس المذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التي أشار إليها ^(١) . ويقول ابن النديم : « إن خالداً هني بإخراج كتب القدماء في الصنعة وكان خطيباً شاعراً فصيحاً حازماً ، وهو أول من ترجم له كتب الطب والنبجوم وكتب الكيمياء . وقد رأيت من كتبه كتاب الحارثات ، كتاب الكبير ، كتاب الصحيفة الصغير ، كتاب وصية إلى ابنه في الصنعة » ^(٢) ، ومات خالد سنة ٨٥ هـ أو ٧٠٤ م .

من هذا جسيم نرى أن الثقافة اليونانية — كالثقافة الفارسية — كانت مبنوثة بين المسلمين في البلدان المحتلة ، وكان مناهلهم قريباً ، وأنهم أخذوا يستفيدون منها ويتعلمونها على اللقنين بها — ولو لم يكونوا على دينهم — كما تدلنا عليه فتوى يعقوب الرهاوي .

(١) ابن خلكان ١ : ٢١١ (٢) فهرست ابن النديم ص ٢٥٤

أضف إلى هذا أنه في ذلك العصر ، وجد الاحتكاك الديني بين المسلمين والنصارى ، فأخذوا يتحادثون ويتعاجون في العقائد ؛ ويدلنا على ذلك أن أحد المؤلفين - في هذا العصر - واسمه يحيى الدمشقي ألف رسالة على هذا النمط : « إذا قال لك العربي كذا فأجبه بكذا » .

إذا فن أخطأ البين الفكرة الشائعة أن العرب والمسلمين جميعاً كانوا بمنزل عما حولهم من الثقافات والأديان إلى العصر المباسي ، وأن آراءهم وآدابهم وعلومهم نبتت وحدها من عقول عربية ، من غير أن تغدّى بغيرها ؛ فقد رأينا أنهم - حتى في جاهليتهم - لم يكونوا بمنزل ، وأنهم كانوا بعد الإسلام أكثر اتصالاً . ولا يقدح هذا في أية أمة ، فالعلم ملك شائع ، ومرفق مباح يعترف منه الناس جميعاً ، وليس له حدود فاصلة كالتي ترسمها السياسة الدولية . وإنما التي يقدح في الأمة حقاً أن تنمض حيونها ، وتسد آذانها عما حولها من نظريات وأفكار ، أو أن يذنبها التمسبب الأعمى أن تنسب لنفسها ما ليس لها ، وتمزق إليها خلق ما لم تخلق ، وابتداع ما لم تبتدع .

الفصل الثالث

الأدب اليونانى والرومانى

كان اليونان أدب غزير اللادة متنوع الموضوع ؛ قصص خرافية عن آلهتهم
الأقدمين ، وشعر وصنى قصصى يصف حروبهم وأبطالهم ، يسى شعر لللاحم Epic
كالايلادة والأوديسة .

وشعر غنائى Lyric يصفون فيه مشاعرهم ، ويحرضون فيه للضح والفخر والحاسة
والفكر والرثاء ، ونحو ذلك مما عرض له الشعر العربى .

وشعر تمثيلى Dramatic يصفون فيه وقعة حربية أو نحوها كما يصفون رجالها ، ثم
يعملون إلى تصوير الحوادث ، ويضعون على لسان رجالها ما يتناسب مع شخصياتهم .

ولم فى هذه الأنواع كلها الشئ الكثير ، الذى أثر فى الأدب العربى قديمه وحديثه ،
ونبع منهم شعراء عدة فى بلادهم وفى مستعمراتهم ، وبقي من شعرهم إلى يومنا هذا ما يكفى
لتصوير ذلك تصويراً بديعاً .

ولم غير الشعر كتابة راقية وخطابة ، وأبحاث وافية منظملة فى الكتابة والخطابة وعلم
البيان ، كالتى ترى فى أبحاث أرسطو ؛ ولم مؤرخون أمثال هيرودوتس وتوسيديد ، كتبوا
التاريخ ونظموه بالقدر الذى يسمح به عصرهم .

ولما ذهب سلطانهم وأصبحوا إقلياً رومانياً ضفت آدابهم ، ولكن ظل أهم ما عملوا
إليه محفوظاً يتخذى به الرومانيون — على نحو ما كان بين الفرس والعرب — وظهر فى هذا
المصر أدباء ومؤرخون أمثال بلوتارك ، ولوسيد .

ولكن هل تأثر العرب واللسلون بهذه الآداب فى هذا المصر — أعنى المصر
الأموى — كما تأثروا بالفلسفة اليونانية ؟

يظهر لنا أن التأثير الأدبى كان ضعيفاً ، فإنما ترى الشعر العربى فى العصر الأموى ظل
حافظاً لكيانه ، يترسم الطريق الذى خطه له الشعر الجاهلى فى مجوره وفى قافيته ، حتى

في موضوعاته ؛ كانوا مقصرين في الجاهلية في شعر اللاحم وفي الشعر التمثيلي ، فظالوا كذلك حتى في العصر العباسي .

ومن المسير العثور على معان يونانية وردت في شعرهم ، ونفثش في هذا العصر عن شاعر أصله يوناني أو روماني تعلم العربية وشعر بها ، فلا نجد ، مع أنا وجدنا كثيراً — فيما سبق — من أصل فارسي أصبحوا شعراء في العربية ؛ ونجد مؤرخي المسلمين في ذلك العهد تأثروا في طريقة تدوين الحوادث بالنبط الفارسي لا بالنبط اليوناني ، ويتجلى ضعف التأثير اليوناني في العرب بضعف معلومات المسلمين عن الحياة الأدبية اليونانية حتى في العصر العباسي ؛ فتاريخ اليونان عندهم يتعدى بالإسكندر الأكبر أو قبله بقليل — امتلائه بالأساطير الخرافية — ولم يسموا كثيراً بتوسيديد ؛ وقد سمعوا قليلاً عن هوميروس ، واستشهدوا منه بشيء قليل مقتضب مضطرب كالذي نراه في الشهرستاني ، والكشكول لبهاء الدين العاملي .

وعلى الجملة يظهر لنا أن الآداب الفارسية كانت أكثر تأثيراً في الأدب العربي من الآداب اليونانية .

وهذه ذلك — على ما يبدو لنا — أن العرب وهم المنصر الحاكم كانوا متعصبين جد التعصب لشعرهم ، لا يسمحون فيه باجتكار أو تموير في الأساس ؛ فنظم البيت ، وبحر الشعر ، وغافية القصيدة ونحو ذلك ، أشياء مقدسة لا يصح أن تمس بسوء ؛ بل الموضوعات التي يقال فيها الشعر كذلك ، فصحرير القافية من قيودها الثقيلة ، وزيادة بحر على البحور التي غال فيها الجاهليون ، مهما كانت موسيقى البحور الجديدة مطربة ، والقول في موضوعات جديدة لم تؤلف ، كل هذه كانت في نظرهم انتهاكاً لحرمة الأدب ، بل هم كانوا حريصين في تقاليدهم على ما دون ذلك ، ولعل خير ما يمثل هذا ما جاء في طبقات الشعر لابن قتيبة : « وليس لتأخر الشعراء أن يخرج على مذهب المتقدمين في هذه الأقسام ، فيقف على منزل عامر ، أو يبيك على مشيد البنيان ، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العاني ، أو يرسل على - همار أو بشل ويصفهما ، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير ، أو برّد على المياه العذاب الجوارى ، لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامي ، أو يقطع

إلى اللدودح منابت الترجس والآس والورد ، لأن التقدمين جروا على قطع منابت السبيح
والخنوة^(١) والقرار . قال خلف الأحر : قال لي شيخ من أهل الكركفة : أما عجبت من
الشاعر قال : أنبت قيصوماً وجنجاناً ، فاحتمل له ، وكنت أنا : أنبت إجاجاً وتفاحاً ،
فلم يحتمل لي ؟

وليس له أن يقبس على اشتقاقهم فيطلق ما لم يطلقوا ، قاله الخليل بن أحمد أنشدني
رجل : ترافع اليرز بناً فارقتنا ، فقلت ليس : هذا شيئاً ، فقال : كيف جاز للعجاج
أن يقول : تقاعس اليرز بناً فاننسنا ، ولا يجوز لي !^(٢) .

فقرى من هذا إلى أي حد وصل العرب في المحافظة على تقاليد من قبلهم ، حتى بلغهم
ذلك إلى أن يصنوا ناقةً وبعيراً ، وهم إنما يركبون بغلاً وحاراً ؛ ويدعوا أن الأرض أنبتت
قيصوماً وجنجاناً ، وهي إنما أنبتت إجاجاً وتفاحاً ؛ ولا يبيعوا لأنفسهم أن يشتقوا كلمة
تلياً على اشتقاق مثيلها . فهو لا يكون لم من الحرمة ما يسمح لم بأن يدخلوا ملاحم
لم يكن يرمها آياهم ، أو شعراً تنظيلاً ينو عنه ذوقهم . والفرس إنما أتروا بشيء من معانيهم
ونحالاتهم ، لأنهم هم الذين اعتقلوا للربية ولم تغفل العربية إليهم . وإذا كان اليونانيون
والرومان لم ينقلوا إلى العربية كما أسلفنا لم يكن أثرهم فيهم كبيراً .

وسبب آخر دعا إلى تأثرهم بالقارسية أكثر من اليونانية ؛ ذلك أن دولة الفرس ذات
في السلطنة العربية ، وكانت حياة الفرس الاجتماعية تحت أعين العرب يعرفون عنها
الكثير ، فاستطاعوا أن يتذوقوا شيئاً من أدبهم ؛ أما الحياة اليونانية فكانت بعيدة كل
البعد عن معيشة العرب ، ولم تسكن تحت أعينهم لينظروها ؛ آلهة تخالف كل المخالفة تعاليم
دينهم ، ونظم سياسة واجتماعية لا عهد لهم بها ، وأتباع من العلوم يألفوها . والأدب كما
علمت إنما هو صورة متعكسة للمعيشة الاجتماعية ، فكان لزاماً ألا يتذوق العرب الأدب
اليوناني ويتأثروا به .

ولا يفوتنا — مع هذا — أن نشير إلى أشياء ثلاثة يونانية كان لها أثر
في الأدب العربي :

(١) الخنوة : نوع من الثياب له نور أحمر طيب الرائحة .

(٢) ابن خنبة ص ١٦ طبع لوردوا .

(الأول) كليات أخذها العرب من اليونانية كالقسطنس (اليزان) والسجندج (الزآة) والبطاقة (الرقعة) والتسطل (الغبار) والقطار والطريق والترياق والنفوس و... (مرضان) . ورووا « أن علياً رضى الله عنه سأل شريحاً مسألة فاجابه ، فقال له : « ليتني رأيت بالرومية »^(١) إلى غير ذلك من الألفاظ .

(الثاني) ما كان من أثر في الشعر لشراء النصرانية في الإسلام ، أمثال الأخطل والقمائي ، وحتى هؤلاء أثر النصرانية في شعرهم قليل ، حتى يقول « الأب لامانس » نفسه : « إن أثر النصرانية في ديوان الأخطل أثر ضعيف ، ونصرانيته نصرانية سطحية ، ككل العقائد الدينية بين الهندو » :

(الثالث) وهو أكثرها تأثيراً الحكم اليونانية ، وهذا النوع عني به السرفانيون من قبل العرب ، فقلوا منه عن اليونانية الشيء الكثير ، ثم أخذوا العرب لما كان يتفق وضمهم الأدبي ، فنقل إلى العرب حكم نسبت لسقراط وأفلاطون وأرسطو وأمثالهم ، بعضها تصح نسبتها إليهم ، وبعضها ليست من أقوالهم عزيت إليهم ؛ كاللهي . رووا عن أفلاطون أنه قال : « إذا أبلت اللوعة خدمت الشهوات المقول ، وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات » ، وقال : « من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد ، كما يخدمك في سائر الأشياء ، وإنما يخدمه بنفسك ، ولا يستطيع أحد أن يسلمه إليك كما يسلمك غيره من اللذنيات » ، وقال : « لا يضيق الكثير من لا يضيق نفسه الواحدة » الخ . وقال أرسطو : « اعلم أنه ليس شيء أصليح للناس من أولى الأمر إذا صلحوا ، ولا أفسد لهم ولا أنفسهم منهم إذا فسدوا ؛ فالولى من الرعية بمنزلة الروح من الجسد الذى لا حياة له إلا بها » ، وقال : « إن يسود من يتبع السيوب الباطنية من إخوانه » . وقال سقراط : « النفس الطيرة بمنزلة القليل من الأدب ؛ والنفس الشريرة لا ينتجح فيها كثير من الأدب ، لسوء مفرسها » ، وقال : « العقول مواهب والمعلوم مكاسب » .

وروا أن أديروس جاءه رجل وقال له : اجنى لا تقصر جيجائك ، إذ لم أكن أهلاً لديجك . فقال له : لست فاعلاً . قال فإني أمضى إلى رؤساء اليونان فأشعرهم بنسكوك .

قال أوميروس مرتجلاً : بلننا أن كلباً حارل قتال أسد بمجزرة قبرص فامتنع عليه أفة منه ، فقال له الكلب : إني أمضى فأشعر السباع بضعفك ! قال له الأسد : لأن تعيرني السباع بالفسكول عن مبارزتك أحب إلي من أن ألوث شاربي بدمك ... الخ ، الخ . وزاد هذا النقل من حكم اليونان على توالى الأيام حتى أفردت لها الكتب كما فعل « ابن هندو » في كتابه ، ورأيت رسالة طبعت في الجوائب جمعت فيها حكم نسبت لأفلاطون لم يذكر مؤلفها ، وذكر أنها نقلت من نسخة مخطوطة سنة ٨٩٣ هـ . وكتب الأدب مشعونة بضروب من هذه الأمثال .

الخاتمة

عقيدة عربية لها طبيعة خاصة هي نتاج بيئة ، وعيشة اجتماعية خاصة يعيشها العرب في جبالهم ، ودين إسلامي أتى بجماليات جديدة ورسماً للحياة مثلاً أعلى يختلف النثر الذي كانت ترسمه تقاليد الجاهلية ، وفتح إسلامي مد سلطاناً على فارس وما عولما ، وعلى مستعمرات رومانية كثيرة ، فأذاب ما كان للفارس من دين ومدنية وعلم ، وما كان للمستعمرات الرومانية من دين ومدنية وعلم ، في الملكة الإسلامية جسيها ؛ وكوّن منها مزيجاً واحداً يختلف العناصر ، كل هذه الأشياء التي عددناها كانت أسباباً لها نتائجها ، ومن نتائجها ما كان من حركة علمية ودينية في ذلك العصر ، أعني العصر الذي يقتضى إتيان الدولة الأموية ؛ فهو الذي يعني الآن . وإذ كنا قد شرحنا بإيجاز هذه الأسباب ، فلنشرح بإيجاز كذلك هذه النتائج ، ولنقسمها قسمين : الحركة العلمية ، وحركة العقائد الدينية .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في هذا الباب على :

- (١) Boer, History of Philosophy in Islam .
- (٢) Dresser, History of Ancient and medieval philosophy .
- (٣) Macdonald, Development of Muslim Theology .
- (٤) O'leary Arabic Thought .

(٥) دائرة المعارف البريطانية في مادة « الآداب العربية » .

(٦) محاضرات الأستاذ سائقنا في الجامعة المصرية .

هنا عدداً ما ذكرناه من الكتب العربية أثناء البحث .

الباب الخامس

الحركة العلمية

وصفها ومراكزها

الفصل الأول

وصف الحركة العلمية إجمالاً

نستعمل هنا الحركة العلمية بأوسع معانيها ، ونعني بها كل ما عني المسلمون بالفكر فيه تفكيراً منظماً نوعاً ما ، من تشريع وتفسير وحديث وتلقيح وسيّر ، وما إلى ذلك . ولستنا نستثنى إلا حركة العقائد الدينية ، وسنفرد لها باباً خاصاً ؛ والحركة الأدبية وقد كعب فيها جزء خاص ، والآن ننظر نظرة عامة في الحركة العلمية من عهد الإسلام إلى سقوط الدولة الأموية .

الرؤىمة : تركنا العرب في الجاهلية ، وليس لهم علم ولا فلسفة ، ولم يكن من بينهم من يصح أن يسمى عالماً إلا قليل ، وعلى تجوز في إطلاق كلمة عالم ، كاللهي حكينا عن الحارث بن كلدة والنضر بن الحارث .

وقد كان الجهل غاشياً فيهم ، والأمية شائعة بينهم — خصوصاً في الأقطار البدوية — لما قدمنا من أن الكتابة والعلم إنما يكثران حيث يكثر العمران . ويقول ابن خلدون : « إن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من أهل الحيرة ، وهؤلاء تعلموا من الجيريين » .

وإزاء صح هذا أو لم يصح ، فالحجازيون والصيريون هموماً كانوا أشد بدواة وأكثر أمية ، حتى يروى لنا البلاذري في كتابه « فتوح البلدان » : « أن الإسلام دخل وني قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب : عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ،

وعثمان بن عفان ، وأبو حنيفة بن الجراح ، وطلحة ، ويزيد بن أبي سفيان ، وأبو حذيفة ابن عتبة بن ربيعة ، وحاطب بن عمرو ، وأبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي ، وأبان بن سعيد ابن العاص بن أمية ، وخالد بن سعيد أخوه ، وعبد الله بن سعيد بن أبي سرح العامري ، وحويطب ابن عبد العزى العامري ، وأبو سفيان بن حرب ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وجهنم بن الصلت . ومن خلفاء قريش العلاء بن الحضرمي ^(١) . وقليل من نساءهم كن يكتبن ، كحفصة وأم كلثوم من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم والشفاء بنت عبد الله المدنية ، وكانت عائشة أم المؤمنين تقرأ للعصف ولا تكتب ^(٢) وكذلك أم سلمة . فإذا كانت قريش — وشأنها في الحجاز ما يتناقل من تقدمها في الشؤون التجارية — ليس فيها إلا سبعة عشر كاتباً ، كان الكاتبون في غيرها من القبائل المضرية أندر . وروى البلاذري أيضاً « أن الكتاب (يريد الكتابة) بالعرية ، في الأوس والخزرج كان قليلاً ، وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية وكان يملأه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول ، فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون ، وقد عدم فكانوا أحد عشر » ^(٣) . ولندرة الكتابة كانوا يلقبون من جمع بين معرفة الكتابة والرى والدوم « الكايل » ، فلقبوا بهذا القب سعد بن عبادة ، وأسيد بن حضير وعبد الله بن أبي ^(٤) . وقد رأيت فيما قبل أنه في الجاهلية لقب به سويد بن الصامت .

فلما جاء الإسلام استكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هؤلاء الذين يعرفون الكتابة لكتابة ما ينزل من القرآن ، فكان أول من كتب له مقدمه للدينه أبي بن كعب الأنصاري ، فكان أبي إذا لم يحضر دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت الأنصاري ، فكتب له ؛ فكان أبي وزيد يكتبان الوحي بين يديه وكتبه إلى من يكاتب من الناس ومن يقطع وغير ذلك . وأول من كتب له من قريش عبد الله بن سعد بن أبي سرح ثم ارتد ... الخ ^(٥) ثم كتب له صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان ، ومُرحبيل بن حنيفة وأبان بن سعيد ، وخالد بن سعيد ، والعلاء بن الحضرمي ، ومعاوية بن أبي سفيان .

(١) فتح البلدان طبع أودبا ص ٤٧١ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه (٣) ص ٤٧٣ (٤) ص ٤٧٤

(٥) البلاذري ص ٤٧٣ .

ويروى الراقدى أن حفظة بن الربيع كتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فسمى حفظة الكاتب .

وحق هؤلاء الذين كانوا يكتبون الوحي لم يكونوا مهرة في الكتابة ، ولا كتابتهم سائرة على نمط واحد ، ولا خاصة لقوانين الإملاء ، فكتبوا « لا أذبحته » بزيادة ألف وكذلك « لا أوضوا » ، وكتبوا « بأيد » ياءين ، وكتبوا « امرأت فرعون » و « قرأت عين لى ولك » بناء مفتوحة ، وحذفوا الألفات من مواضع دون مواضع مع تساويها في نظر الإملاء . وسبب ذلك — كما يعلله ابن خلدون — ضعفهم في صناعة الخط ، وأنهم لم يبلغوا حد الإجابة فيها .

أثر الإسلام في الحركة العلمية : وجاء الإسلام فأعاد الحركة العلمية من وجوه :
(الأول) أن نشر الدين كان يستقيم الحاجة إلى التآثرين السكتين ، فقد كانت آيات القرآن تكتب ويتلوها من يعرف القراءة على من لم يعرف . وقد جاء في حديث إسلام عمر « أنه عمد إلى أخته وختنه وعندهما خبأ بين الأرت معه صحيفة فيها « طه » يقرئها إياها » ؛ فكان طبيعياً أن يشجع النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم الكتابة ؛ وقد ورد أنه في غزوة بدر « كان فداء بعض الأسرى الذين يكتبون أن يملأوا عشرة من صبيان المدينة الكتابة » . ورأى بعض المسلمين أنهم في حاجة إلى الكتابة ليعرفوا دينهم على الوجه الأكمل .

بل حث النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه أن يتعلموا لغة غير اللغة العربية ، لما دعت الحاجة إلى ذلك — بعد انتشار الإسلام — ففي « البخارى » عن زيد بن ثابت قال : أتى بى النبي صلى الله عليه وسلم مقدماً للمدينة ، فقبل : هذا من بى النجار ، وقد قرأ سبع عشرة سورة ، فقرأت عليه فأعجبته ذلك ، فقال : تعلم كتاب (كتابه) يهود ، فأنى ما آمنهم على كتابى ، ففعلت ، فامضى لى نصف شهر حتى حذقه ، فكتبت أكتب له إليهم ؛ وإذا كتبوا إليه قرأت له » . وفي حديث آخر « عن زيد بن ثابت قال : قال لى النبي صلى الله عليه وسلم : إنى أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا على أو ينقصوا ، فعلم السريانية . فعلمتها في سبعة عشر يوماً » .

ولما فتحت البلاد كان المنصر العربى هو المنصر الحاكم ، فكان لابد له أن يتعلم

وإن يقرأ ويكتب ، فكثرت القراءة والكتابة وخاصة في عهد التابعين .
كذلك هؤلاء الداخلون في الإسلام من غير العرب اضطروا إلى تعلم العربية لدينهم
ولديناهم ، حتى اضطروا أن يتعلموا النحو لإصلاح لغتهم ، كما قلنا ذلك عن أبي عبيدة .
أضف إلى ذلك أن الفتح الإسلامي استقيم الحضارة ، فبقيت — في عهد عثمان ومن
بعده — الدور والقصور وشيدت بالكس ، وجمت أبوابها من الساج ، واقتنى كثير
من الصحابة الأموال والجنان والمهون ، كالأير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن
أبي وقاص والمقداد ، وهذا من غير شك يستفيع رقي الصناعة ومنها الكتابة .

(الثاني) مما أثر به الإسلام في الحركة العلمية أنه نشر بين العرب كثيراً من التعاليم
التي أبتأها من قبل ، ففقت مستوام العقلي كما نشر بينهم كثيراً من أحوال الأمم الأخرى
وتاريخها ، يطالع أحياناً ويعجز أحياناً ، حسبما يدعو إليه موقف العقلة ، قمص علينا قصة
آدم ونوح وإبراهيم ويوسف وموسى وداود وسليمان وغيرهم عليهم السلام ، وشيئاً
من أخبار أمهم ، في أسلوب جذاب ، هيج النفوس إلى الاستزادة ، وتعرف ما عند الأمم
الأخرى منها — كاليهود والنصارى — فكان في ذلك نوع من الثقافة ، أفاد للمسلمين
ووسع مداركهم .

ثم شرح أحكاماً في الزواج والطلاق والشئون المدنية والجنائية ، كانت قانوناً نظم
أمور المسلمين في معيشتهم الاجتماعية والاقتصادية . واتخذ الفقهاء للشريعة مرجعهم
يستنبطون منه الأحكام ، ويستهدونه فيما يعرض من حواش جديدة خلقتها مبدعاتهم ،
فكان ذلك أساساً لحركة تشريعية واسعة ، نعرض لوصفها فيما بعد .

ذلك عدا ما له من أثر لنوى ولساني ، موضعه قسم آخر من الكتاب .
(الثالث) وشيء آخر للإسلام كان له أثر كبير في الحياة العقلية ، وهو أنه سلك
في دعوته إلى الإيمان بالله وصفاته من علم وقدره ووجدانية ، مسلماً يشيد العقل ، وهو الدعوة
إلى النظر إلى ما في العالم من ظواهر : « أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ
أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبّاً ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبّاً وَعَبَباً وَقَضَباً وَزَيْتُوناً

وَتَخْلَا وَحَدَائِقُ غُلَّتْ وَفَاكِهَةٌ وَأَبْيَا ، مَتَابًا لَكُمْ . وَلَا تُنَاسِكُمْ ، « لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ تُسَابِقُ النَّهَارَ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » ، « إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَا يَلِيقُ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ » . يَذْكُرُونَ اللَّهَ وَيَتَذَكَّرُونَ وَهُمْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ ، « وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ » . إلى كثير من أمثال هذا .

هذا الضرب من الآيات بحث العقل على النظر في الكون ، وكان له أثر في نمو الحياة العقلية .

ولعل هذا — أعني النظر في الكون للاستدلال منه على الله وصفاته — هو الذي كان يطلق عليه القرآن الحكمة ، فقد قال تعالى : « وَآتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ » ، ونحن إذا قرأنا ما ورد في القرآن من أقوال لقمان وجدناها من هذا النوع . وقال : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » وسمى موضع العظة حكمة : « وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِي التَّذَكُّرَ » وسمى ما أوحى الله به إلى محمد حكمة لهذا قال : « ذَلِكَ بِمَا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ » . الخ . وقد سئل مالك : ما الحكمة ؟ قال : المعرفة بالدين ، والفقه فيه ، والأنباع له ^(١) .

وكذلك لفظ العلم ؛ فالقرآن لم يستعمل الكلمة بالمعنى الذي استعمل بعد ، حين تقول : « علم النحو » أو « علم الفقه » وهو ما يقابل كلمة Science ، وإنما استعملها — على ما يظهر — بمعنى المعرفة بأوسع معانيها : « وَتُوقِّ كُلُّ ذِي عِلْمٍ عِلْمَهُ » ، « وَنَسِيتُمْ مَنْ بِرُءُوسِهِمْ إِلَى الْأَرْضِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِهِ عِلْمٌ شَيْئًا » .

وهو بهذا المعنى يطلق حتى على المعارف الدينية ، كما ورد على لسان قارون : « قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ ^(٢) عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي » ، أى معرفة بطرق كسب المال ، ولكن أكثر ما يستعمل في هذا النوع من المعرفة الذى يوصل إلى الهداية ، كأنه هو المعرفة التى يستند الله بها .

(١) ويفسر العبرى الحكمة بالإساسة في القول والفعل .

(٢) أى المال .

فهو في هذا قريب من معنى الحكمة التي ذكرنا « إِنَّمَا يُخَشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » ،
« وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عَلَمًا » ، « وَآتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ إِسْرَافِيلَ هُوَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ
الْجِبِّ مَالِكٌ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيِّ وَلَا نَصِيرَ » . الخ .

وصف الحركات العلمية وأسهر القامعين بها : إذا نظرنا إلى الحركات العلمية في صدر
الإسلام إلى آخر الدولة الأموية وجدناها انجذبت ثلاثة اتجاهات : حركة دينية ، ونفسية بها
للبحث في الشئون الدينية من تفسير القرآن وحديث وتشرية ، وما إلى ذلك ؛ وحركة
في التاريخ والقصص والسير ونحوها ؛ وحركة فلسفية في منطق وكيمياء وطب وما إليها .
ونريد هنا ما ذكرنا قبل ، من أننا إذا قلنا حركة علمية فلسفية نفى علماء منطقة لها أبواب
ونصول ، فذلك ما لم يصل إليه هذا العصر ، وإنما نفى النواة التي تكونت حولها العلوم
بعد ، ونستصف هذه الحركات الثلاث وصفاً إجمالياً :

الحركة الدينية : كانت هذه الحركة أكبر الحركات وأوسعها نطاقاً ، فقد أقبل الناس
على القرآن يفهمون معانيه ، ويفسرون آياته ، ويستنبطون منه الأحكام ، وكذلك فسروا
في الحديث .

وقد بدأت هذه الحركة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أخذت في الاتساع
بعده ، وقام أصحابه ينسجقوا وأقر منها .

وبدعى أن أصحاب رسول الله كانوا مختلفين اختلافاً كبيراً في درجتهم العلمية ،
كاختلافهم في الفضائل الأخرى ؛ فكان بعضهم أشجع من بعض ، وبعضهم أكرم من
بعض ، كذلك كان بعضهم أعلم من بعض . جاء في الحديث أن رسول الله قال : « إِنَّ
مَثَلَنَا بِمَثَلِ اللَّهِ مِنَ الْهَدْيِ وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثِ أَصَابِ أَرْضًا ، فكان منها طائفة طيبة
قُبِلَتِ الْمَاءُ فَأَنْبَتَ الْكَلَّا وَالشَّجَرُ الْكَثِيرُ ، وكان منها أجادب أمسكت للماء فَنَفَعَ اللَّهُ
تَنَالَى بِهَا النَّاسُ فَشَرَبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وأصاب طائفةً منها أخرى إِنَّمَا هِيَ قَيْحَانٌ
لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تَنْبِتُ كَلًّا » الخ^(١) .

ويقول مسروق وهو من التابعين : « لقد جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه البخاري وسلم .

فوجدتهم كالإخاد^(١) فالإخاد يُروى الرجل ، والإخاد يروى الرجلين ، والإخاد يروى
 المشرة ، والإخاد يُروى المائة ، والإخاد لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم^(٢) .

واشتهر من الصحابة ستة أو سبعة عُذُوا الطبقة الأولى في العلم ، يختلف العاذون
 في بعضهم ، فيضون واحداً مكان آخر ، وهم عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عمر ،
 وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وعائشة ؛ وهؤلاء كلهم من قريش ، ما عدا ابن مسعود فإنه
 هذلي ، وزيد بن ثابت فهو من الأنصار . ويقول مسروق : « شامت أصحاب رسول الله^(٣) »
 فوجدت عليهم انتهى إلى ستة ، إلى عمر وعلي وعبد الله (ابن مسعود) ومعاذ وأبي الدرداء
 وزيد بن ثابت ، فشامت هؤلاء الستة فوجدت عليهم انتهى إلى علي وعبد الله^(٤) .
 وروى يزيد بن عُبيرة السُّكْسُكِيُّ ، وكان تلميذاً لمعاذ بن جبل : « أنه لما حضرت الوفاة
 معاذاً أمره أن يطلب العلم من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن سلام ، وسلمان
 الفارسي وأبي الدرداء » . فترى من هذا اختلافهم فيمن هو الأعلم ، واختلاف النظر في هذا
 طبعي في كل عصر وكل أمة .

وعلى كل حال فقد عُدَّ بضعة من الصحابة هم الطبقة الأولى في العلم ، وعُدَّ عشرون
 من الطبقة الثانية ، ونحو مائة وعشرين من الطبقة الثالثة^(٥) ؛ ويعطون بنا القول لو عدنا
 أسماءهم ويثنا نسبهم .

ونحن إذا ألقينا نظرة على الطبقة الأولى — بعد قراءة تاريخهم العلمي — وجدنا
 شخصياتهم العلمية مختلفة ؛ فممن انطال — مثلاً — لا نجد له كثيراً من الأقوال
 في تفسير القرآن ، كما لا نجد مكثرًا في جمع الحديث ، ولكن ميزته الكبرى — على
 ما يظهر لنا — قوته الفطرية في الحكم على الأشياء . وإصابته في معرفة العدل والظلم ،
 وخبرته الواسعة بالعالم الذي يحيط به . يقول أبو ذر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول : « إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به » .

وهذه الميزة تفسر لنا بوضوح مواضع كفايته ، فمقله عقل قضائي ، كان يفتي الناس

(١) الإخاد : التذير (٢) طبقات ابن سعد ٢ : ١٠٤ .

(٣) شامت الرجل ، قارته لأتصرف ما عتده .

(٤) الطبقات ٢ : ١١٠ (٥) الإصابة ١ : ٩ .

حتى في حياة رسول الله ، ورويت عنه أحكام كثيرة في مشكلات المسائل ، وفراسته في الناس وفيهم يولي الأفعال فراسة في متعنى الصدق . جاء في المقد التريد : كان عبد الله ابن عباس من أحب الناس إلى عمر بن الخطاب ، وكان يقدمه على الأكبر من أصحاب محمد صلى الله وسلم ، ولم يستعمل قط ، فقال له يوماً : كدت أستعملك ، ولكنى أخشى أن تستحل النىء على التأويل ، فلما صار الأمر إلى على استعمله على البصرة فاستحل النىء على تأويل قول الله تعالى : « وَأَعْلَوْا أَنْ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بِالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ » . كذلك إدارته للمسكة الإسلامية على سعتها ، ومواجهته لأمر عظام نشأت عن الفتوح ، لم تكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أبى بكر ، تحتاج إلى عقل كبير في تصريفها والتشريع لها . كل هذا ونجاحه فيه يجعلنا - من غير شك - نقرأ في عمر سعة العلم ، ويجعلنا نتصور نوع العلم الذى كان به ممتازاً .

على العكس من ذلك نرى ابنه عبد الله ، وهو أحد علماء الصحابة ، فهو يعطينا صورة علمية غير صورة عمر : بجام الحديث ، يتلمسه حيث كان ، ويتحرى ألقاظ النبي صلى الله عليه وسلم بدقة . يقول أبو جعفر : « ولم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمع من رسول الله حديثاً أجدر ألا يزيد فيه ولا ينقص منه ولا ، ولا ، من عبد الله ابن عمر بن الخطاب » ؛ ولكنه كما قال الشامي : « كان جيد الحديث ولم يكن جيد الفقه ^(١) ؛ حله الورع والخوف من الله ألا يكثر من الفتوى وألا يدخل فى شيء من الفتن . يقول ابن الأثير : « وكان ابن عمر شديد الاحتياط والتوقى لدينه فى الفتوى ، وكل ما تأخذه به نفسه ، حتى إنه ترك المنازعة فى الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له ، ولم يقابل فى شيء من الفتن ، ولم يشهد مع على شيئاً من حروبه ^(٢) » ؛ كما اشتهر بأنه ثقة فى رواية الموارث التاريخية التى وقعت فى صدر الإسلام لاتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده واهتمامه بتصرفها . فترى من هذا أن شخصيته العلمية كانت كثرة الجمع ودقة النقل ، لا كثرة الاستنباط ، ولا وفرة الفتوى .

ونموذج آخر نراه فى عبد الله بن عباس ، كما تصوره لنا كُتُب السير والتفسير ، فقد

(١) طبقات ابن سعد ٢ : ١٢٥ (٢) أسد الغابة ٣ : ٢٢٨ .

كان واسع الاطلاع في نواح مختلفة ، يعرف الشعر والأنساب وأيام العرب ، ويحتشد في تعرف ما عند الصحابة من حديث وعلم ، يقول : « وجدت عامة حديث رسول الله عند الأنصار ، فإن كنت لأتّى الرجل فأجده نائماً ، لو شئت أن يوقظ لي لأوقظ ، فأجلس على بابه تنصّي على وجهي الريح ، حتى يستيقظ متى استيقظ ، وأسأله عما أريد ثم أنصرف » ؛ كذلك كان يعلم ماورد في تفسير القرآن ، وأسباب نزوله ، وحساب الفرائض والمنازى ، ويعرف شيئاً من الكتب الأخرى كالنوراة والإنجيل . وكانت أكثر حياته حياة علمية يتعلم ويعلم ، لم يشغل بالإمارة إلا قليلاً ، لما استعمله على البصرة ، وعمر طويلاً ، فقد مات نحو سنة ٧٠ هـ عن نحو سبعين عاماً ؛ وكان عبد الله بن عمر يثمه بالجرأة في تفسير القرآن ثم عدل عن ذلك ^(١) .

فترى من هذا صورة أخرى غير السابقتين ، ترى فيها ضرباً من تخصيص الحياة لعلم ، وضرباً من سعة الاطلاع في نواح علمية مختلفة . نعم قد أحيط اسمه ببعض المبالنات — على ما يظهر — نشأت في الدولة العباسية لما كان جد الخلفاء ، ولكن لهذه المبالنات أساساً صحيحاً من سعة العلم وقوة الحجة . وأكثّر ما اشتهر به أقواله في تفسير القرآن .

وشخصية رابعة هي أصعب ما يكون تصويراً ؛ دخلها من المبالنات والأكاذيب ما وقف المؤرخ حائراً ، تلك هي شخصية علي بن أبي طالب ؛ فليس هناك من الشخصيات في ذلك العصر ما دار حوله الجدل ، وأفرط فيه المحبون والكارهون ، واختلق حوله المخلفون ، وتأسست من أجله المذاهب الدينية ، كالذي كان لشخصية علي ؛ فقد ردوا عنه ٦٨٦ حديثاً مستنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصح منها إلا نحو خمسين ^(٢) ، ونسبوا إليه ديوان شعر ، ويقول الازني : إنه لم يصح أن تسلم بشيء من الشعر غير بيتين :

تِلْكَمُ قُرَيْشٌ تَمَنَّائِي لِنَفْسِي فَلَا وَرَبِّكَ مَا بَرُّوْا وَلَا ظَفِرُوا
فَإِنْ هَلَكْتُ قَوْمَهُنْ ذِمَّتِي لَهُمْ بِذَاتٍ وَذَقَيْنِ لَا يَدْعُو لَهَا أُتْرُ ^(٣)

ونسبوا إليه ما في نهج البلاغة ، وهو يشتمل على كثير من الخطب ولأدعية والكتب

(١) انظر الإقحان جزء ٢ (٢) الفصل في الملل والنمل لابن حزم ٤ : ١٣٧ .

(٣) ذات ودفين : الداعية .

والواعظ والحكم، وقد شك في مجموعها النقد قديماً وحديثاً كالصَّغْدِي وهوار Huart^(١). واستوجب هذا الشك أمور : ما في بعضه من سجع منمق ، وصناعة لفظية — لا ترف لذلك المصر — كقوله : « أكرم عثيرتك فإنهم جناحك الذي به تطير ، وأصلك الذي إليه تصير » ، وما فيه من تعبيرات إنفا حدثت بعد أن نقلت الفلسفة اليونانية إلى العربية وبعد أن دونت العلوم ، كقوله : « الاستغفار على ست معان ، والإيمان على أربع دعائم » ، وكالذي فيه من وصف الدار وتحديدها بمحدود هي أشبه بتحديد المؤمنين ، كقوله : « وتجمع هذه الدار حدود أربعة ، الحد الأول ينتهي إلى دواعي الآفات . . . الخ . هذا إلى ما فيه من معان دقيقة منمقة على أسلوب لم يعرف إلا في المصر العباسي ، كما ترى في وصف الطاووس ؛ كما نسبوا إليه كتاباً في الجفر ، تذكر فيه الحوادث التي تحدث إلى امراض العالم ؛ وحكايت مع أبي الأسود الدؤلي في وضع النحو معروفة مشهورة ؛ كل هذا ما يحمل من المسير على التورخ الناقد وصف شخصيته العلمية وصفاً يطمئن إليه ، أي ما في نهج البلاغة لعل ؟ وأيهما ليس له ؟ وأي ما روى عنه من الحكم والأمثال له ؟ وأيها ليس له ؟ وأي الأحاديث وما صدر عنه من الأحكام ، وما استشاره فيه الخلفاء من الشئون يصح عنه ؟ وأيها لا يصح ؟ كل هذه الأشياء لا تزال مجالاً للبحث .

وعلى كل حال إذا نحن رجعنا إلى كتب السير للوثوق بها ، كطبقات ابن سعد ، نرى أنه كان كذلك ذا عقل قضائي ، فقد ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء اليمن ، وله آراء ثبتت صحتها في مشا كل قضائية عديدة ، حتى قيل فيه : « قضية ولا أبا حسن لها » ، وحكي علقمة عن عبد الله قال : « كُنَّا نتحدث أن من أفضى أهل المدينة عليّ » ، وفوق هذا كان يهتم بالقرآن يعرف معانيه ، وفهم نزل حتى « زعموا أنه كتبه على تنزيله »^(٢) وهو في هذا كان أستاذاً لعبد الله بن عباس أخذ عنه كثيراً ، ويقارنون بينهما فيقولون : « إن عبد الله بن عباس كان أعلمهما بالقرآن ، وكان عليّ أعلمهما بالمهمات »^(٣).

ويطول بنا القول لو وصفنا الميزة العلمية لكل من مشهوري الصحابة ، أمثال عبد الله

(١) في كتابه (الأدب العربي) (٢) طبقات ابن سعد جزء ٢ - القسم الثاني ص ١٠١.

(٣) المصدر نفسه ص ١٢١ .

ابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأبي الدرداء ، ومُعاذ بن جبل ، وأبي ذر ، وأبي موسى الأشعري . ولكن يمكننا أن نقول إجمالاً : إن الشخصيات السابقة تبين أشهر النواحي العلمية ، وهؤلاء الذين سمينا بشاكلونهم فيها أو بعضها . روى عن أبي البختري أنه قال : « أتينا علياً فسألناه عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال : من أيهم ؟ قال قلنا : حدثنا عن عبد الله بن مسعود . قال : عَلِمَ القرآن والسنة ثم انتهى ، وكفى بذلك علماً . قلنا : حدثنا عن أبي موسى . قال : صَبَحَ في العلم صبغة ؛ ثم خرج منه . قال قلنا : حدثنا عن عمار بن ياسر . فقال : مؤمن نسي وإذا ذكُر ذكر . قال قلنا : حدثنا عن حذيفة . فقال : أعلم أصحاب محمد بالمناقض . قال قلنا : حدثنا عن أبي ذر . قال : وعى علماً ثم عَجَزَ فيه . قال قلنا : أخبرنا عن سلمان . قال : أدرك العلم الأول والعلم الآخر ، بحر لا يُنَزَّحُ قَرُوه ، منا أهل البيت : قال قلنا : فأخبرنا عن نفسك يا أمير المؤمنين . قال : إليها أردتم ؟ كنت إذا سألت أعطيت وإذا سكتُ ابتدئتُ » ^(١) . لكن لا بأس أن نذكر كلمة عن عالين لكل منهما ناحية خاصة في العلم ، وهما : عبد الله بن سلام ، وسلمان :

فأما عبد الله فكان يهودياً ، ويظهر أنه كان متقناً بالثقافة اليهودية ، فقد عدله المفسرون في أوائل الذين قال الله فيهم : « أَنْ يَغْلِبَهُ عِلْمُهُ بِنِي إِسْرَائِيلَ » . أسلم على أثر هجرة الرسول إلى المدينة — على أحد الأقوال — وصحب عمر في سفره إلى الشام ، ووقف خطيباً في المنابر على عثمان يدافع عنه ويحذّر الثائرين ، ومات نحو سنة ٤٠ هـ ، واشتهر بين الصحابة بالعلم حتى رأيت أن مُعَاذاً عدّه رابع أربعة يُطلب عندهم العلم . وتقل المسلمون عنه كثيراً يدل على علمه بالثورة وما حولها ، وتجمع حول اسمه كثير من الإسرائيليات ، وتقل عنه الحديث أبو هريرة وأنس بن مالك ، وينسب إليه ابن جرير الطبري في تاريخه كثيراً من الأقوال في المسائل التاريخية الدينية .

وعلى كل حال فهو يمثل لنا ناحية خاصة دخل منها على المسلمين بعض أقوال التوراة وما إليها ، ولصق بعضها بتفسير القرآن وبالقصص ، وسنعرض لذلك بعد .

وأما سلمان الفارسي — إن صح ما يروى محمد بن إسحاق — فإنه تنقل في أدیان

(١) يريد إذا سألت النبي أجبني ، وإذا سكت بدأ يسألني ليفيد .

مختلفة قبل أن يسلم ، كان مجوسياً مخلصاً للمجوسية (حتى كان قاطن النار التي يوقدها أهل)
ثم كان نصرانياً مخلصاً للنصرانية متصلاً بأتقى رجالها ، ثم كان عبداً مملوكاً لليهودى من
بنى قريظة (ولكنه لم يتهود) . ثم أسلم فأخلص في إسلامه . كذلك يروى أنه قبل أن
يسلم تنقل في بلاد كثيرة ، فهو من أصبهان (على رواية) ، ثم انتقل في طلب النصرانية
إلى الشام ، ثم إلى الموصل ثم إلى نصيبين ، ثم إلى عسورية من أرض الروم ، ثم إلى جزيرة
العرب يطلب الإسلام فنزل بوادى القرى ، وهناك غدر به قوم من كلب فباعوه ، ثم
اتجهى إلى المدينة فأسلم^(١) :

فترى من هذا أن قد كان له علم بديانات مختلفة ، ولعل هذا هو ما عناء على بن
أبى طالب بقوله فيه : « من لكم بمثل لقمان الحكيم ، علم العلم الأول ، والعلم الآخر ،
وقرأ الكتاب الأول ، وقرأ الكتاب الآخر ، وكان بحراً لا يُنَزَفُ ! » .

وتدلنا سيرته على أن نزعة الدينية كانت نزعة زهد وورع ، وقد مات بالمدائن
في خلافة عثمان .

وقد اتخذهم مسلمو الفرس مثلهم — كما اتخذ الحبشة بلالاً ، والروم صُهَيْباً — ونفرت به
الشوعية ، وربطه الشيعة بعلى والحسن والحسين ، وعده الصوفية أحد مؤسسيها ، وبالغ
فيه الفرس كثيراً ، ونسبوا إليه كثيراً .

* * *

وهذا التقدر يكفيننا في الدلالة على أنه كان بين الصحابة حركة علمية ، وأن هذه
الحركة أكثرها ديني ، وأنه كان لها نواح مختلفة ، وشخصيات مختلفة .

هؤلاء العلماء وأمثالهم من الصحابة تفرقوا في المملكة الإسلامية ، في جميع أقطابها ،
وإن شئت فقل وُزِّعوا على الأمصار قصداً إلى تعليمها ؛ فعل ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مدن جزيرة العرب ، فأرسل إلى اليمن وإلى البحرين وإلى مكة بعد فتحها ،
وكذلك فعل عمر بن الخطاب عند ما اتسعت الفتوح وكثرت الأمصار . عن سالم بن
عبد الله قال : « كنا مع ابن عمر يوم مات زيد بن ثابت ، فقلت : مات عالم الناس اليوم ،

(١) تجد النصصة بطورها في طبقات ابن سعد في المجلد الرابع ص ٥٣ وما بعدها .

فقال ابن عمر : رحمه الله اليوم ، فقد كان عالم الناس وجبرها ، فرقمهم عمر في البلدان ^(١) .
وعن عمر بن الخطاب أنه قال - حين خرج معاذ بن جبل إلى الشام - : « لقد
أخل خروجه بالمدينة وأهلها في الفقه وما كان يفتيهم به ، ولقد كنت قلت أبا بكر رحمه الله
أن يجيبه حاجة الناس إليه ، فأبى عليّ ، وقال رجل أراد جهاداً يريد الشهادة فلا أحبس ،
فقلت : والله إن الرجل ليرزق الشهادة وهو على فراشه . . . » الخ ^(٢) ؛ وكتب عمر إلى
أهل الكوفة : « إني بشت إليكم بيد الله بن مسعود معلماً ووزيراً ، وآثرتمكم به على
نفسى ، فخذوا عنه ؛ فقدم الكوفة وزلماً ، وابتنى بها داراً إلى جانب للمسجد » . إلى
كثير من أمثال ذلك .

هؤلاء الصحابة العلماء الذين تفرقوا في الأمصار أنشأوا حركة علمية ، في كل مصر
زولوا ، وكونوا مدارس ^(٣) وكان لهم تلاميذ ينقلون عنهم العلم . فخرج عليهم التابعون ثم
تابعهم ، مما ستعرض له عند الكلام على مراكز الحركة العقلية .
وعندئذ دخل عنصر اللوائ وأولادهم في الحركة العلمية ، واتسع نطاقها ، فكان منهم
كثير من سادة التابعين وتابى التابعين .

الموالى والعلم : كان سكان البلاد كما علمنا يتكونون من عنصرين : عنصر
عربي ، وهو العنصر القاطع ؛ وعنصر أمجى . وكان أكثر حملة العلم في عصر الصحابة
العرب ، لأن أكثر الصحابة عرب ، فلما أخذ علماء الصحابة يملكون في الأمصار المفتوحة ،
اشترك العرب والسجم في تلقي العلم عنهم ؛ حتى إذا كان عصر التابعين وتابى بهم كان بعض
حملة العلم عرباً وأكثرهم من اللوائ أو أبناء الموالى ، ويقول ابن خلدون في تعليل هذا :
« والسبب في ذلك أن الله في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة ، لمقتضى أحوال السذاجة
والبدواة ، وإنما أحكام الشريعة . التي هي أوامر الله ونواهيها كان الرجال ينقلونها
في صدورهم ، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه .
والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دفعوا إليه ، ولا دعمهم

(١) طبقات ابن سعد ٤ : ٦١ .

(٢) المصدر نفسه مجلد ٢ قسم ٢ ص ١١٧ .

(٣) تفصيل للمدرسة هنا بمعناها الواسع ونرى بها دائرة الحركة العلمية لا البناء الخاص بالتعليم .

إليه حاجة ، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين ، كانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله القراء ، أى الذين يقرأون الكتاب وليسوا أميين ، لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة - بما كانوا عرباً - قليل لحاجة القرآن يومئذ قراء . . . ثم صارت هذه العلوم كلها ملكات محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت في جملة الصنائع ، وقد كنا قدّمنا أن الصنائع من متعلّ الحضر ، وأن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعدها عنها العرب ، والحضر لذلك المهذب المعجم أو من في مقامهم من الموالى وأهل الخواضر ... لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة القروس ... فكان صاحب صناعة النعوش سيويو ؛ والفارسي من بعده ، والزجاج من بعدهما ؛ وكلهم عجم في أنسابهم ... وكذا جملة الحديث وعلما أصول الفقه ، وجملة علم الكلام وأكثر المفسرين ، ولم يبق بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ، أما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها فشتلتهم الرئاسة في عهد الدولة العباسية انتهى مختصراً .

وهو وإن كان يتكلم عن عصر التدوين ، ويعنى به على ما يظهر العصر العباسي ، فعملته كذلك صحيحة في العصر الأموي - عصر التابعين ومن بعدهم - إلا أنه غالى في نظريته وسلب العرب ما كان لهم من حظ في للمشاركة في العلوم . كان في العصر الأموي عرب من أشهر العلماء ، كسعيد بن المسيّب ، وعلقمة ، وشريح ، ومسروق والنخعي وغيرهم ، ولكن الأكثرين كانوا موالى أو في حكمهم ؛ فكان في المدينة سليمان بن يسار ، وكان من أعلم الناس وأفهمهم ، وأبو موسى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، ونافع مولى عبد الله بن عمر والذي روى عنه أكثر أحاديثه ، وأصله من القليل ؛ وربيعة الرأى وهو شيخ الإمام مالك ، وأبو قرظ من الموالى .

ومن علماء مكة مجاهد بن جبر ، وكان مولى لبني مخزوم ، وهو من أكثر رواة التفسير عن ابن عباس ، وعكرمة مولى ابن عباس ، والذي روى عنه أكثر علمه ، وعطاء بن رباح مولى بني فهر من موالى الجند^(١) ؛ وكان أسود ، وأبو الزبير محمد ابن مسلم بن تدريس مولى حكيم بن حزام ، وكان من أحفظ الناس للحديث .

(١) الجند : بليدة باليمن .

واشتهر من علماء أهل السكوفة : سَمِيدُ بن جَبْرِ مولى بنى والْتِيَّة ، وكان أسود .
واشتهر بالبصرة الحسن بن يسار ، مولى زيد بن ثابت ، ومحمد بن سيرين ، وكان أبوه من
سهي ميسان ، وأمه صفية مولاة أبي بكر الصديق وهو من فقهاء البصرة ، وكذلك الحسن
البصري ، وكان أبوه أيضاً من سهي ميسان .

واشتهر من أهل الشام مكحول بن عبد الله وهو معلم الأوزاعي ، وأبوه من أهل
هَرَآة ، وأمه ابنة لملك من ملوك كَابُل .

واشتهر في مصر يزيد بن حبيب مولى الأزْد ، كان مفتي أهل مصر ، وعنه أخذ البيهقي
ابن سعد ، وكان يزيد بربري الأصل ؛ أبوه من أهل دَهْلَة^(١) .

وهناك غير هؤلاء كثير من العلماء من أبوين عربي وعجمي وكالتى رأيت من حكاية
سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وعلي بن الحسين بن
علي بن أبي طالب ، وللمروفي يزين المابدين . فإن الزخشرى يروى أن أمهاتهم بنات
يَزْدَجَرْد ، وكالتسمى هَلَامَة التاجيين فإن أباه عربي وأمه سهي جَلَوْلَاء .

ويطول بنا القول لو أننا أحصينا من كان من علماء هذا العصر من العرب ومن كان
من اللوالى ؛ ولكن نظرة في أنسابهم عامة تدلنا على أن أكثرهم موالى .

جاء في العقد الفريد : « وقال ابن أبي ليلى : قال لى عيسى بن موسى وكان ديناً شديداً
المصيبة (أى للعرب) : من كان فقيه البصرة ؟ قلت : الحسن بن أبي الحسن . قال :
ثم من ؟ قلت : محمد بن سيرين . قال : فما هما ؟ قلت : مؤثنيان . قال : فمن كان فقيه مكة ؟
قلت : عطاء بن أبي رباح ، ومجاهد وسعيد بن جبير ، وسليمان بن يسار . قال : فما هؤلاء ؟
قلت : موال . قال : فمن فقهاء المدينة ؟ قلت : زيد بن أسلم ، ومحمد بن النكسر ، ونافع بن
أبي نعيم . قال : فما هؤلاء ؟ قلت : موال . فغضب لونه ، ثم قال : فمن أفقه أهل قُباء ؟
قلت : ربيعة الرأى وابن أبي الزناد . قال : فما كانا ؟ قلت : من اللوالى ، فارتد وجهه ،
ثم قال : فمن فقيه اليمن ؟ قلت : طاروس وابنه وابن منبه . قال : فمن هؤلاء ؟ قلت :
من اللوالى ، فاضطخت أوداجه واتصب قاعداً ، قال : فمن كان فقيه خراسان ؟ قلت :

(١) رجعتا في نسب هؤلاء وعمل إلتانهم إلى ابن خلكان وأعلام الموقعين وطبقات ابن سعد .

عطاء بن عبد الله الخراساني . قال : فما كان عطاء هذا ؟ قلت : مولى ، فازداد وبه
تربداً واسودَّ اسوداداً حتى خفته ، ثم قال : فن كان فقيه الشام ؟ قلت مكحول . قال :
فما كان مكحول هذا ؟ قلت : مولى . قال : فتنفس المتعبد ، ثم قال : فن كان فقيه
الكوفة ؟ قلت : فوالله لولا خوفه لقلت الحكم بن عتبة وعمار بن أبى سليمان ، ولكن
رأيت فيه الشر ، فقلت : إبراهيم (النخعي) والشعبي . قال : فما كانا ؟ قلت عرييان .
قال : الله أكبر . وسكن جأشه .

ونظير هذا ما جاء في معجم ياقوت في مادة خراسان « قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم
لما مات العبادة : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ،
صار الفقه في جميع البلدان إلى اللوالب ، فصار فقيه أهل مكة عطاء بن أبى رباح . وفقيه أهل
البحرين طاووس ، وفقيه أهل البصرة يحيى بن كثير ؟ وفقيه أهل البصرة الحسن البصري ،
وفقيه أهل الكوفة النخعي ^(١) . وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء
الخراساني ، إلا للدينة فإن الله تعالى خصها بقرشي ، فكان فقيه أهل المدينة غير مدافع
سعيد بن المسيب . »

وهناك قصص أخرى كثيرة كهذه لا تغلو من نزعة شامية ، ولكن أساسها صحيح ،
وهو أن أكثر العلماء من اللوالب — وذلك سبب آخر غير الذي ذكره ابن خلدون ؟
وهو أن الصحابة — كما علمت — استكثروا من اللوالب يستخدمونهم في بيوتهم وفي أعمالهم ،
فإذا كان الصحابي تاجراً فواله أعوانه في التجارة ، وإذا كان عالماً كانت مواله تلاميذه
وأعوانه في العلم ، ومتى كان عندهم حسن استعداد نبهوا فيه بحكم مخالطتهم لادتهم
في السر والعلن ، وملازمهم لم في الإقامة والسفر ، ودلينا على ذلك نافع مولى عبد الله
ابن عمر ، فقد أخذ عنه أكثر علمه ، ويسمى المحدثون رواية الشافعي عن مالك عن نافع
عن ابن عمر سياسة الذهب — وعكرمة مولى ابن عباس ، فقد مات عبد الله بن عباس
وعكرمة على الرق ، فباعه ولده علي بن عبد الله بن عباس من خالد بن يزيد بن معاوية
بأربعة آلاف دينار ، فأتى عكرمة مولاه علياً فقال له : ما خير لك ، بمت علم أميك

(١) هكذا ورد ، وهو يدل على أن النخعي من اللوالب ، والذي في ابن خلكان أنه من النخعي وهو
قبيلة كبيرة من منسج وأمه كذلك نخعية ، وقيل في نسبة غير ذلك ، وهذا هو الصحيح .

بأربعة آلاف ، فاستقاله فأقاله ، فأعقته ، إلى غير ذلك من الأمثلة .

وسأني الكلام على الحركة الدينية بشيء من التفصيل في الباب الآتي :

الحركة الثانية : حركة تاريخية ، ولنا نفي بها حركة تأليف الكتب التاريخية ، وإنما نفي ما انتشر في المملكة الإسلامية في هذا العهد من أخبار الأمم الماضية والأجيال النابرة ، والأحداث التي كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده ، ونظرة فيما روي في ذلك العصر تبين أنها كانت حركة واسعة ، وأنها كانت الأساس الذي بنيت عليه المؤلفات التي ألفت بعد ، ككتب ابن إسحاق وابن جرير وأمثالها ، يدل على ذلك أنك لو تتبعتم في ابن جرير الطبري — مثلا — سلسلة روايته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الأربعة الذين يتصلون بحياته كانوا في العصر العباسي ، وهؤلاء يروون عن قدامهم من كانوا في عهد الأمويين أو الخلفاء الراشدين ، أعني بذلك أنب الحوادث التاريخية التي دونت كانت معروفة في عصرنا الذي نؤرخه ، وابن إسحاق وأمثاله إنما رووا ما كان معروفاً وجموده .

وقد نمت هذه الحركة التاريخية من جهة مصادر :

(أولها) : شعور بعض الخلفاء بالحاجة — في سياسة الدولة — إلى تعرف أخبار الملوك في الأمم الأخرى وسياساتهم ونظامهم ، وهذا كان ضرورياً بعد أن اتسعت المملكة الإسلامية هذا الانساع الكبير . كانت الحركة التالية في جرعة العرب قبل الفتح حركة ضئيلة لا تكفي لتسيير الحركة الكبرى التي كانت بعد الفتح ، فكان لا بد من علم بطرق تحصيل الأموال وحفظها وصرفها ، وكذلك الشأن في إدارة البلاد وتنظيمها وطرق حكمها ، فلجأ بعض خلفاء المسلمين إلى الوقوف على ما كان من ذلك عند الأمم الأخرى ، كالذي روى السعودي عن معاوية أنه بعد أن يفرغ من عمله « كان يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها ، والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيها ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة ، ثم تأتية الطرف التربية من نسله من الحلوى وغيرها من المآكل اللطيفة ، ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيقعد فيحضر العطار فيها سير الملوك وأخبارها ، والحروب والمكاييد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتبون ، وقد وُكِّلُوا بحفظها وقراءتها ؛ فتمر بسمعه

كل لية مجمل من الأخبار والسير والآثار وأنواع السياسات « ١١ . ولا شك أنه تسرب بهذه الطريقة بعض المعلومات التاريخية إلى الخلاصة من المسلمين .

(ثانيها) : وهو أم من الأول ، أن كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التاريخ دخلت في الإسلام ، فأخذوا يدخلون تاريخ أمهم وينشونه بين المسلمين ، إما عصبية قومهم أو نحو ذلك ، فكثير من اليهود أسلموا وهم يعلمون كثيراً من تاريخ اليهودية وأخبار الحوادث ، حسباً روت التوراة وشروحها ، فأخذوا يمدنون المسلمين بها ؛ وهؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحياناً ، وتاريخ الأمم الأخرى أحياناً ؛ إن شئت فقلنا ما في الجزء الأول من تاريخ الطبري نجد منه الشيء الكثير مثل : « حدثني الثني بن إبراهيم قال : حدثنا عبد الله بن صالح ، حدثني أبو معشر عن سعيد بن أبي سعيد عن عبد الله بن سلام أنه قال : إن الله بدأ بالخلق يوم الأحد ، فخلق الأرضين في الأحد والاثني ، وخلق الأقوات والرواسي في الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السماوات في الخميس والجمعة ، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم على مجمل ، فخلق الساعة التي تقوم فيها الساعة » ^(١) . وكثير من هذا النوع روى حول ما ورد في القرآن من قصص الأنبياء . كذلك كان لفارس تاريخ وكان لهم أساطير ، فلما أسلموا رويوا تاريخهم ، ورويوا أساطيرهم ، وكذلك فعل النصارى . فكانت هذه الروايات والأساطير عن الأمم المختلفة مبنية بين المسلمين ، ومصدراً من مصادر الحركة التاريخية عديم .

وهذان النوعان هما بالقصص أشبه منهما بالتاريخ .

(ثالثها) : وهو أهمها : أن المسلمين بدأوا من أول أمرهم يجمعون الحديث ، وفي الحديث مناح شتى من القول ، ففيه ما كان يقوله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من عبادات ونشر في المساملات والجنائيات ، وفيه أقوال للوعظ والإرشاد ، وفيه قسم تاريخي لا يستهان به ، فأحاديث تتعلق بحياة النبي في مكة وهجرته ، وحياته في المدينة وغزواته ، وأعماله لأبي بكر ، وقصصات عمر ونحو ذلك . وكلها حوادث تاريخية نثرت في الحديث ، وعنى بها بعض الصحابة ، كالذي رأيت في عبد الله بن عمر ، وكانت هذه الأحاديث التاريخية

أساساً لما ألف بعد من كتب السير والمغازي ، فقد أفردت وأضيف إليها ما لم يتحر فيه
تحرى ثقات المحدثين . والفدليل على أن أصل هذه السير والمغازي هو الحديث ما تجده من
وجوه شبه كبير في الأسلوب وفي طريقة سرد الوقائع وحكايتها .

وقد عفى المسلمون من العصر الأول بإفراد ما يتعلق بالسير والمغازي في كتب خاصة ،
فقد روى أن وهب بن منبه (٣٤ - ١١٠ هـ) ألف كتاباً في المغازي ، كما روى أن عمرو
ابن الزبير بن العوام (٢٣ - ٩٤ هـ) وهو من أشهر فقهاء المدينة وعديثها كان أقدم من
ألف في سيرة رسول الله ، ومثله معاصره أبان بن عثمان بن عفان (٢٢ - ١٠٥ هـ) فقد
جمع له تلميذه عبد الرحمن بن المنيرة (المتوفى قبل سنة ١٢٥ هـ) كتابه في سيرة الرسول .
كذلك روى أن ابن شهاب الزهري (٥١ - ١٢٤ هـ) جمع كتاباً في المغازي ،
ومثله موسى بن عقبة (المتوفى سنة ١٤١ هـ)^(١) .

ويظهر أن النظم الذي اتبع في تأليف هذه الكتب كان جمع الأحاديث المتعلقة بالسير
أو المغازي لا أكثر من ذلك ، وعلى الجملة فلعل هذا الباب كان أقرب من سابقه إلى
معنى التاريخ .

وكل ذلك يدلنا على ما ذكرت من انتشار حركة تاريخية واسعة ، وإن لم تصب
بالصبغة العلمية الدقيقة .

الفصل : ويتصل بهذا النوع ما يعرف في ذلك المهد بالقصاص ، وقد استحدثت
في صدر الإسلام . فقد روى عن ابن شهاب أن « أول من قص في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم تميم الداري ، استأذن عمر أن يذكر الناس فأبى عليه ، حتى كان آخر ولايته
فأذن له أن يذكر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان بن عفان
فأذن له أن يذكر يومين في الجمعة فكان تميم يفعل ذلك » . وفي رواية أخرى عن الحسن
أنه سئل : متى أحدث القصاص ؟ قال : في خلافة عثمان . فسئل : من أول من قص ؟
قال : تميم الداري .

وتميم هذا كان نصرانياً من نصارى البين أسلم في سنة تسع من الهجرة ، وقد ذكر

(١) وقد عثر على نسخة من مغازي موسى طبع سنة ١٩٠٤ م .

النبي صلى الله عليه وسلم قصة الجساسة والدجال^(١) ، وكان يترهب حتى قال عنه أبو نعيم : « إنه راهب أهل عصره » ، وهي نزعة نصرانية بقيت عنده في الإسلام ، ويذكرون أيضاً أنه أول من أصرح السراج في المسجد .

وتكاد الروايات تتفق على أنه أول قاص ، ولم أنف على ما كان يقصه ؛ ولكن نظرة في حديث الجساسة والدجال ، وفي أقوال له أخرى كثيرة منشورة ، كالذي روى أن رَوْح بن زَيْنَباع زار تيميا الداري فوجده يُنْقَى أشعيراً لفرسه وحوله أهله ، فقال له روح : أما كان في هؤلاء من يكفيك ؟ قال : بلى ، ولكنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من امرئ مسلم ينقى لفرسه شمعاً ثم يطلقه عليه إلى كتب الله له لكل حبة حسنة^(٢) . تدلنا على عقليته ونوع قصصه ، ومنحاه فيما يروى .

وبصورة هذا القصص ، أن يجلس القاص في مسجد وحوله الناس فيذكرهم بالله ويقص عليهم حكايات وأحاديث وقصصاً عن الأمم الأخرى وأساطير ونحو ذلك ، لا يعتمد فيها على الصدق بقدر ما يعتمد على الترهيب والتغريب . قال الليث بن سعد : ما قصصان : قصص العامة وقصص الخاصة ؛ فأما قصص العامة فهو الذي يجتمع إليه النفر من الناس يعظمهم ويذكروهم ، فذلك مكروه لمن فعله ولن استمعه ؛ وأما قصص الخاصة فهو الذي يجله معاوية ، ولّى رجلاً على القصص فإذا سلم من صلاة الصبح جلس وذكّر الله عز وجل وسجده ومجده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ودعا للخليفة ولأهل ولايته وحشمه وجنوده ودعا على أهل حربيه وعلى المشركين كافة^(٣) .

وقد نما القصص بسرعة لأنه يفتق ويمول العامة . وأكثر القصص من الكذب

(١) الإحسان ١ : ١٩١ ، وحديث الجساسة فيما يذكرون أن تيميا حدث أنه وكب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لحم وجمام فلب بهم الموج شهراً في البحر ثم أرفأوا إلى جزيرة في البحر حين مغرب الشمس فجلسوا في أقرب السفينة : فدخلوا الجزيرة فلقبهم دابة أهل كثيرة الشعر (وذكر الصفة لأن الدابة تطلق على المذكر والمؤنث) فقالوا : ويك ما أنت ؟ فقالت : أنا الجساسة . وسيت الجساسة لأنها تنجس الأخبار فتأق بها الدجال .

(٢) أسد الغابة ٢ : ٢١٥ .

(٣) خطط المتريزي ٢ : ٢٥٣ طبعة أميرية .

حتى رويوا أن علي بن أبي طالب طردهم من المساجد واستثنى الحسن البصري لتحريره الصدق في قوله .

ويظهر أنه اتخذ أداتة سياسية من عهد الفتن بين علي ومعاوية ، يستعين بها كل على ترويج حربه والدعوة له ، بذلك على ذلك ما نقلنا عن الميث بن سعد ، وما روى ابن لهيعة عن يزيد بن حبيب أن علياً رضي الله عنه قَتَلَ فلما على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلاً يقص بعد الصبح ، وبعد المغرب يدعو له ولأهل الشام .

وارتفع شأن القصص حتى رأيناه عملاً رسمياً ، يعمد به إلى رجال رسميين يعطون عليه أجراً ، فقرأ في كتاب القضاء للكندي أن كثيراً من القضاة كانوا يعينون قصاصاً أيضاً ، فيقولون إن أول من قص بمصر سليمان بن عتر التميمي في سنة ٣٨ هـ ، وجمع له القضاء إلى القصص ، ثم عزل عن القضاء وأُفرد بالقصص .

ولا نهنأ هذه النواحي الرسمية ، إنما يهنأ ما كان منه من صيغة تشبه العلمية ، ونرى أن هذا القصص هو الذي أدخل على المسلمين كثيراً من أساطير الأمم الأخرى كاليهودية والنصرانية ، كما كان باباً دخل منه على الحديث كذب كثير ، وأفسد التاريخ بما تسرب منه من حكاية وقائع وحوادث مزيفة أنبت الناقد وأضاعت معالم الحق .

ولا بد أن نشر هنا إلى منيعين كثيرين لهؤلاء القصص وأمثالهم ، نجد ذكرها كثيراً في رواية القصص وفي التاريخ وفي الحديث وفي التفسير ، ها : وهب بن منبه ، وكتب الأحبار .

فأما وهب بن منبه فيمضي من أصل فارسي . وكان من أهل الكتاب الذين أسلموا وله أخبار كثيرة وقصص تتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم وقصص الأنبياء ، وكان يقول : قرأت من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً ، وقد توفي حول سنة ١١٠ هـ بصنعاء . وأما كتب الأحبار أو كتب بن مانع فيهودي من اليمن كذلك ، ومن أكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين ، أسلم في خلافة أبي بكر أو عمر على خلاف في ذلك - وانتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثم إلى الشام ، وقد أخذ عنه اثنان ، هما أكبر من نشر عنه : ابن عباس - وهذا يعطل ما في تفسيره من إسرائيليات - وأبو هريرة ،

ولم يؤثر عنه أنه ألف كما أثر عن وهب بن منبه ، ولكن كل تعاليمه — على ما وصل إلينا — كانت شفهية ، وما نزل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها . جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن عبد القيس جالس إلى كتب وبينها سفر من أسفار التوراة وكتب يقرأ^(١) . وقد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووي لا يروى عنه أبداً ، وابن جرير الطبري يروى عنه قليلاً ، ولكن غيرهم كالنعلبي والكسائي ينقل عنه كثيراً في قصص الأنبياء كقصص يوسف والوليد بن الرزيان وأشياء ذلك . وروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له : اعد فإني ميت في ثلاثة أيام . قال : وما يدريك ؟ قال : أجدته في كتاب الله عز وجل في التوراة . قال عمر : إنك لتجد عمر ابن الخطاب في التوراة ؟ قال : اللهم لا ، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فني أجلك . وهذه القصة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو في هذه الصبغة الإسرائيلية ، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل .

وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح .

وقد أئتمى بالهوم كثير من العلماء على القصص والوفاظ ، كما فعل النزالي في كتابه « الإحياء » فقد عد عملهم من مفكرات الساجد ، لما كانوا يقترفون من كذب ، واستثنى حسن البصري وأمثاله .

والحق أن الحسن البصري كان قاصداً من نوع آخر ، فلم يكن ينحو منحى الدين يشهدون على الإسرائيليات والنصرانيات ، إنما كان يعتمد على التذكير بالآخرة ونحوها ؛ ويستخرج الفظة مما يقع حوله من حوادث ؛ فقد كان يجلس في آخر المسجد بالبصرة وحوله الناس يسألونه في الفقه وفي حوادث الفتن التي كانت في عهده ، ويحذرون بما صح عنده من حديث ، ويقصّ عليهم فيعظمهم ويذكّرم ؛ فما أثر من قصصه قوله : « يا ابن آدم

(١) طبقات ابن سعد ٧ : ٧٩ .

لا تُرض أحداً بسخط الله ، ولا تطيعن أحداً في معصية الله ، ولا تحمدن أحداً على فضل الله ؛ ولا تلوين أحداً فيما لم يؤتكم الله . إن الله خلق الخلق فضواً على ما خلقهم عليه ، فن كان يظن أنه مزداد بحرصه في رزقه فليزد بحرصه في عمره ، أو يغير لونه أو يزد في أركانه أو بقاءه . وكقوله : « يا ابن آدم لم تكن فكوئت ، وسألت فأعطيت ، وسئلت فمتعت ، فبئس ما صنعت » . ثم يكرر ذلك مراراً . وله أقوال كثيرة من هذا النحو ميثونة في كتب الأدب .

وهنا أمر لا بد أن يكون قد استرعى نظرك ، وهو أن أكثر من ذكرنا من منابع القصص كتيمير الداربي ، ووهب بن منبّه ، وكتب الأخبار من أهل الكتاب من الين . فما السر في ذلك ، ولم كان ما يروى عن يهود الين في هذا النوع أكثر مما يروى عن يهود الحجاز ؟ لعل السبب أن الين كانوا أكثر حضارة كما علمت ، وقد استتبع هذا وجود مدارس يهودية أرق مما كان ليهود الحجاز — وهذه المدارس الجنية ثابتة تاريخياً — فكان من نتيجة ذلك انتشار الثقافة اليهودية في الين بما فيها من شروح للتوراة وأساطير ونحو ذلك ، على نمط أوسع مما كان ليهود الحجاز . فلما دخل يهود الين في الإسلام رويوا ما تعلموا فكان لهم أثر .

الحركة الثالثة : الحركة الفلسفية ، وهي أقل الحركات — على ما يظهر — انتشاراً ، وكان مظهرها — أولاً — في المدارس السريانية التي كانت منتشرة في أماكن كثيرة من المملكة الإسلامية — كما بينا قبل — وعنهم أخذ المسلمون ، وكان من أثر ذلك ظهور بعض للذاهب الدينية التي سيأتي تفصيلها ، وقد رويها ما كان خالداً بن يزيد بن معاوية من دراسة فلسفية .

ونلاحظ أنه في هذا العصر ظهر كثير من أطباء النصارى في بلاط الخلفاء ، وكان أكثرهم فلاسفة وأطباء ممّا ، كانت دراستهم الطبية لم تكن مفصلة عن دراستهم الفلسفية ، كما كان الشأن في فلاسفة المسلمين بدءاً — كابن سينا والسكندي — ومن هؤلاء الأطباء الذين خدموا في البلاط الأموي « ابن أنال » ، وكان طبيباً نصرانياً في دمشق ؛ ولما ملك معاوية اصطفاه لنفسه ، وكان كثير الانقياد له ، والاعتقاد فيه ، والحادثة معه ليلاً ونهاراً ،

و « عبد الملك بن أبيتر الكِنَاني » وكان طبيباً عالمًا ماهراً ، وكان في أول أمره متبياً بالإسكندرية وكان متولياً التدريس فيها ولما استولى المسلمون على البلاد وملكوا الإسكندرية أسلم ابن أبحر على يد عمر بن عبد العزيز ، وكان حينئذ أميراً قبل أن تصل إليه الخلافة ، وصحبه ، فلما أنضت الخلافة إليه نقل التدريس إلى أنطاكية وحرّان وتفرق في البلاد ، وكان عمر بن عبد العزيز يستطبه ويعتمد عليه في صناعة الطب ^(١) .

وحكى القفطى في أخبار الحكماء : أن ماسرجويه الطبيب البصرى كان إسرائيلياً في زمن عمر بن عبد العزيز ، وربما قيل في اسمه ماسرجيس ، وكان عالماً بالطب ، تولى لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرن القس في الطب ، وهو كنش فاضل من أفضل الكنائش القديمة . وقال ابن جليل الأندلسى : ماسرجويه كان سرانياً يهودى للذهب وهو الذى تولى في أيام مروان في الدولة الرومانية تفسير كتاب أهرن القس بن أعين إلى العربية ، ووجده عمر بن عبد العزيز في خزائن الكتب فأمر بإخراجه ، ووضعه في مصلاه واستغاث الله في إخراجه إلى المسلمين لينفع به ، فلما تم له في ذلك أربعون يوماً أخرجه إلى الدس وبثه في أيديهم .

ولماسرجويه من التصانيف كتاب قوى الأظمة ومنافعها ومضارها ، وكتاب قوى العقاقير ومنافعها ومضارها .

هذا وأمثاله كَوْن حركة ثالثة هى التى سميناها بالحركة الفلسفية ، ويدخل فيها ما رأيت من الجدل بين فرق النصارى والمسلمين ، ولكنها على كل حال كانت أقل من الحركتين السابقتين .

وهناك حركة رابعة ، هى الحركة الأدبية موضوعها قسم خاص من كتابنا هذا .

* * *

وهذه الحركات جميعاً كانت تتساند ويماون بعضها بعضاً ، فأصحاب المذاهب الدينية اعتمدوا فى تأليفهم على الفلسفة وتعاليم الكتب والسنة ، والمفسرون والمحدثون والفقهاء كانوا يستعينون بالشعر والأدب على تفهم معانى القرآن والحديث ، والمؤرخون والقصص

(١) عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة .

يستمدون بعض معلوماتهم من القرآن والحديث ، وهكذا ؛ وقل أن تجد في هذا المعبر ما نسميه الآن تخصصاً ، فليس هناك عالم بالتفسير فقط ، أو الحديث فقط ، لأن هذا الدور إنما يكون بعد تنظيم البحث ، وهو دور لم يصلوا إليه في هذا المعبر . وكذلك كانت الدروس فيها تفسير ، وفيها حديث ، وفيها فقه ، وفيها لغة ، وفيها جدال ديني .

والذي يظهر أن الأمويين لم يشجعوا من هذه الحركات الثلاث إلا الحركة الأدبية والقصاص الرسمى ، ففتحوا أبوابهم للشعراء والمخطباء ، وبذلوا لهم الأموال ، وعينوا القصاص في الساجد ، ولم يفعلوا شيئاً من ذلك للعلماء والفلاسفة ، ولعل السبب في ذلك أمران :

(الأول) أن حكم الأمويين بنى على الضنط والقهر ، فكانت حاجتهم إلى الشعراء والقصاص أشد ، لأنهم هم الذين يبشرون بهم ، ويشيدون بذكرهم ، ويقومون في ذلك مقام الصحافة لأحزابها ؛ ومن أجل هذا لم يكن ينال الخطوة عند خلفاء بني أمية إلا من كان مادحاً لهم . فأما الشعراء العلويون والزيديون ونحوهم فيحذرون الله أن سلموا منهم . (الثانى) أن نزعة الأمويين نزعة عربية جاهلية لا تتلذذ من فلسفة ، ولا من بحث ديني عميق ، إنما يذموا الشعر الجيد ، والمخطبة البليغة ، والحكمة الرائعة . قال السعوى :

« كان عبد الملك بن مروان يحب الشعر والفخر والتعريف والدح ، وكان عمله على مثل مذهبه » ، وشأن أكثر بني أمية شأن عبد الملك ؛ نستثنى منهم خالد بن يزيد بن معاوية ، فقد كان له نزعة فلسفية . كما أسلفنا . فوق نزعته الأدبية ، قال فيه الجاحظ في البياض والتبيين : « وكان خالد بن يزيد بن معاوية خطيباً شاعراً ، وفصيحاً جامعا ، وجيد الرأى ، كثير الأدب ، وكان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء » .

كما نستثنى عمر بن عبد العزيز ، فقد كانت نزعته دينية وقد شق به الشعراء ؛ دخل عليه النصيب بعد ما ولّى الخلافة ، فقال له : إيه يا أسود أنت الذى تشهر النساء بنسببك ؟ فقال : إني تركت ذلك يا أمير المؤمنين ، وعاهدت الله ألا أقول . وشهد له بذلك من حضر فأعطاه .

إذا عدونا هذين (خالداً وعمر) لم نجد كبير أثر للأمويين في تشجيع الحركة الفلسفية

والدينية والتاريخية ، كالتى نحمد للمبشرين مثلاً ؛ ومع هذا فقد نشطت هذه الحركات من نفسها . أما الحركة الدينية فللباعث الدينى ، وكان قوياً إذ ذلك ؛ وأما الحركة الفلسفية فلأن الدين فى آخر عهد الأمويين اضطر إلى استخدام الفلسفة لمجادلة اليهود والنصارى ، وللماربة الفرق الإسلامية بعضها لبعض . وأما الحركة التاريخية ، فلما كانت لما من صبغة دينية .

فى هذا العصر كان العلم — ولا سيما الدينى — يدرس فى المساجد ، يجلس الأستاذ فى المسجد وحوله الآخزون عنه على شكل حلقة ، وتكبر الحلقة وتضمر تيمناً لقدر الأستاذ ؛ فالسوطى فى الإتيان يحدثنا أن عبد الله بن عباس كان يجلس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، ويحدثنا ابن خلكان أن ربيعة الرأى كان يجلس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة ويأتيه مالك والحسن وأشراف أهل المدينة ، ويحدث الناس به ، وكانت حلقة واقرة ، وكذلك كان مجلس الحسن البصرى فى مسجد البصرة ، وقد يكون فى المسجد جملة حلقات تجتمع كل حلقة على شيخ ، كما حدثنا أن عمرو بن عبيد ونفراً معه كانوا يجلسون فى حلقة الحسن البصرى ، ثم اعتزلوا حلقة الحسن وحلقوا (أى أنشأوا لهم حلقة خاصة) ! وكذلك كان يفعل جعفر الصادق فى المدينة ، قالوا : وكان يشتغل بالكيمياء والزجر والقأل ؛ ومثل هؤلاء كثيرون موزعون فى الأمصار اتخذوا المساجد مدارس يعلمون فيها العلوم المختلفة . ولم أر ما يدل على أن المسلمين أنشأوا فى هذا العصر مدارس خاصة للعلم إلا ما شل القرينى « عن الواقدي أن عبد الله بن أم مكتوم قدم مهاجراً إلى المدينة مع مصعب بن عمير ، وقيل قدم بعد بدر بقليل ، فنزل دار القراء » ، ولم تعلم كثيراً عن دار القراء هذه وهل خصصت للمدرسة أو لا . وحكى السيد أمير على فى كتابه « مختصر تاريخ العرب » : أن الحر بن يوسف بن الحكم ابن أبى الساس بن أمية — وكان عاملاً هشام بن عبد الملك على الموصل — بنى مدرسة بالموصل ، ولكن لم يذكر له مستنداً . والذى فى ابن الأثير أن الحر هذا بنى المنقوشة ، وهى دار يسكنها ، وسُميت بالمنقوشة لأنها كانت منقوشة بالساج والرخام والنصوص الملونة وما شاكلها ، ولم يذكر أنه بنى مدرسة ، والذى نرفه أن بعض المدارس التى كانت

في المائة قبل الفتح ظلت على حالها بعد الفتح كـبعض مدارس السريانيين ، أما الأمويون فلا نعلم أنهم أنشأوا مدارس ، ولكن كانت الدراسة العلمية في البيوت والمساجد .

التدوين^(١) : ذهب بعضهم إلى أن تدوين العلوم والأخبار لم يحدث إلا في منتصف القرن الثاني للهجرة ، وهذا على ما يظهر لنا غير صحيح ، فإن التدوين بدأ من القرن الأول ، بل كان قبل الإسلام تدوين ، وكان هذا التدوين كثيراً في البلاد المتحضرة كالـيمن والحيرة ، وقليلًا في بلاد الحجاز ، فالخيريون في اليمن دونوا كثيراً من أخبارهم وسوادشهم ، ونشوها على الأحجار ، ولا تزال آثارهم في ذلك تستكشف بين حين وحين . وقد حدثناك من قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي سُوَيْدَ بن الصامت وكان معه بحجة لقمان ، أعنى صحيفة فيها حكم لقمان . فلما جاء الإسلام اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم كـتـبـة للوحى ، فكانوا يكتبون على الرقاع والأضلاع وسف النخل والحجارة الرقائـق البيضاء ، ثم جمعت هذه الصحف في عهد أبي بكر ، وعنى بعض الصحابة بكتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كـعـبـد الله بن عمرو بن العاص ، فإنه كان يدون ما يسمع من رسول الله ، قال أبو هريرة : « ما أجد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً منى إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب » . وقال عبد الله بن عمرو : « كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه » ... (الحديث) بل قد رأيت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بعض أصحابه أن يتعلم العبرية والسريانية ليدون بها رسائله .

فهذا تدوين للقرآن والحديث والرسائل التي كانت ترسل من النبي صلى الله عليه وسلم . وبعد هذا الزمن بقليل نرى أن المسلمين طرّقوا موضوعات أخرى يدونونها ؛ فابن النديم يحدثنا في كتابه (الفهرست) أن عُبَيْدَ بن شَرِيَّة الجُرهمي كان في زمان معاوية وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئاً ، ووفد على معاوية بن أبي سفيان ؛ فسأله عن الأخبار للتقدمة وملوك العرب والمعجم وسبب تبلبل الألسنة ، وأمره افتراق الناس في البلاد ، وكان استحضره من صنعاء اليمن ، فأجابه إلى ما سأل ، فأمر معاوية أن يدون

(١) نعى بالتدوين ما هو أوسع معنى من التأليف ، فنحن به تقييد الأخبار والآثار بالكتابة .

وينسب إلى عبيد بن شرية ، وطاش عبيد إلى أيام عبد الملك بن مروان . وله من الكتب « كتاب الأمثال » و « كتاب اللوك وأخبار الماضين » .

ويقول في موضع آخر : إن مُحَارَّراً اللَّبْدِيِّ كان خارجياً ، وكان أحد النساين والخطباء في أيام معاوية بن أبي سفيان ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثين أو ثلاثة ، وله من الكتب « كتاب الأمثال » .

ويقول في موضع ثالث : إنه كان بمدينة الحُدَيْثَةِ رجل يقال له محمد بن الحسين بمِجَاعَةِ الكُتُبِ ، له خزانة لم أر لأحد مثابها كثرة ، تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب ، والكتب القديمة ، فلقيت هذا الرجل دقات فأنس بي ، وكان قَوْرًا ضَبِيحًا بما عنده ، خائفًا من بني همدان ، فأخرج لي قِمْطَرًا كبيرًا فيه نحو ثلثمائة رطل من جلود وصِكاك وقراطيس ، وورق صيني وورق تهاى ، وجلود آدم ، فيها تعليقات عن العرب ، وقصائد مفردات من أشعارهم ، وشيء من النحو والحكايات والأخبار والأسماء والأنساب ، وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم ، فرأيتها وقلبتها فرأيت محبًا ، إلا أن الزمان قد أخلفها وأضرها ، وكان على كل جزء أو ورقة أو مدرج توقيع بخطوط العلماء واحدًا إثر واحد ، ورأيت في جملتها مصحفًا بخط خالد بن أبي المتياع صاحب عليّ ، ورأيت فيها بخط الإمامين الحسن والحسين ، ورأيت عنده أمانات وعمودًا بخط أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ، وبخط غيره من كتب النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن خطوط العلماء في النحو واللغة مثل أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني . . . ورأيت ما يدل على أن النحو عن أبي الأسود ما هذه حكايته ، وهي أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ، ترجمتها : هذه فيها كلام الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحة الله عليه بخط يحيى بن يعمر ، وتمت هذا الخط بخط عتيق : هذا خط علان النحوى ، وتمت : هذا خط النضر بن شُئيل . ثم لما مات هذا الرجل فقدنا القِمْطَر وما كان فيه ، فما سمعنا له خبرًا ، ولا رأيت منه غير الصحف ، هذا على كثرة بحثي عنه . اهـ باختصار .

هذا في عصر الصحابة ، فلما جاء عصر التابعين ومن بعدهم قويت الحركة العلمية بسبب الفتوح ، ودخول الأمم المتحضرة في الإسلام ، والحاجة إلى تشريع واسع يتفق

وما أحدثت المدينة من أحداث لم تكن ، فكثر التدوين . فابن خلكان يحدثنا أن وهب ابن منبه للتوفى سنة ١١٠ هـ وعمره تسعون سنة ، ألف في ترجمة الملوك للتوجه من حبر وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم .

وابن سعد في الطبقات يذكر لنا أن هشام بن عروة بن الزبير قال : « أحرق أبي يوم الحرة كعب فقه كانت له . قال : فكان يقول بعد ذلك لأن تكون عندي أحب إلى من أن يكون لي مثل أهل ومالي »^(١) .

ويقول في موضع آخر عن عبد الرزاق قال : سمعت معمرًا قال : كنا نرى أننا قد أكثرنا عن الزهرى حتى قتل الوليد ، فإذا الدفاتر قد حملت على الدواب من خزائنه — يقول — من علم الزهرى »^(٢) .

ويروي الأغاني أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحي (وكان في العصر الأموي) قد اتخذ بيتاً فجعل فيه شطرنجات وزردات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم ، وجعل في الجدار أوتاداً ، فن جاء علق ثيابه على وتد منها ، ثم جر دفتراً فقرأه ، أو بعض ما يلعب به »^(٣) .

وهذه كما ترى صورة لنا في أدوات اللعب وأدوات القراءة وفي لعب وقراءة . ويقول ابن خلكان أيضاً إن ابن شهاب الزهرى « كان إذا جلس في بيته وضع كتيبه حوله ، فيشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا ، فقالت له امرأته يوماً : والله لهنذه المكتب أشد عليّ من ثلاث ضرائر » ، وقد توفى سنة ١٢٤ هـ ، « وأن أبا عمرو بن العلاء وقد ولد نحو سبعة سبعين للهجرة كانت كتيبه التي كتب عن العرب الانصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه قرأ أي تنسك فأخرجها »^(٤) كلها ، فلما رجع إلى علمه الأول لم يكن عنده إلا ما حفظه بقلبه ، وكانت عامة أخباره عن أعراب قديم أدركوا الجاهلية ؛ وقد روينا من قبل أن خالد بن يزيد بن معاوية كتب ثلاث رسائل في الكيمياء وما إليها . ذكر ابن النديم أن زياد بن أبيه ألف كتاباً في علم الأنساب في مثالب العرب ، وطن فيه في أنسابهم لما طعن الناس فيه .

(١) جزء ٥ : ١٢٢ . (٢) جزء ٢ : قسم ٢ ص ١٣٦ .
(٣) اتفاق ٤ : ٥٢ ، (٤) لعله أمرتها .

هؤلاء وأمثالهم كانوا في العصر الأموي ، وهذه الأخبار وإن كان بعضها محلا للشك ، ففى فى جعلتها تدلنا على أن التدوين لم ينشأ فى العصر العباسى كما يزعم بعضهم ، ولكنه كان قبل ذلك — ويظهر مما عثرنا عليه أن التدوين بدأ بتقييد العلم من غير أن تظهر فيه للؤلؤ شخصية ما ، وليس له إلا الجمع ، وكانت الكتب عبارة عن صحف يكتب عليها ، وقد تكون صحفاً مفردة ومبثثة ، فلما دخل الفرس والروم فى الإسلام — وكانوا ذوى حضارة قديمة وكتب مؤلفة من قبل — أدخلوا على اللغة العربية بعد أن تملوها نظام تأليف الكتب بالمعنى الذى نفهمه الآن من جمع ما يعلق بالموضوع الواحد فى كتاب واحد .

ولكن ما كتب فى عصر الأمويين لم يصل إلى أيدينا منه إلا القليل ، وأغلب هذه الكتب أخذت عن العلماء من طريق الرواية ، وأدجت فى كتب العباسيين التى كانت آتم نظاماً ، وأرقى فى فن التأليف ؛ وبعض هذه الكتب الأموية كانت موجودة فى العصر العباسى وما بعده ؛ فابن النديم يقول : إنه رأى صفحات أبى الأسود الدؤلى فى النحو ، وإنه رأى كتاب عبيد بن شربة فى الأمثال ؛ وابن خلكان يقول : إنه رأى كتاب وهب بن منبه فى تاريخ اليمن . ولكن فى عهدنا هذا لم يصلنا شيء يصح أن يوثق به إلا قليلاً .

هذا مجمل الحركة العلمية فى ذلك العصر ، وسيأتى بعض تفصيل لها فى الأبواب التالية .

الفصل الثاني

مراكز الحياة العقلية

نلاحظ أن الدين والفن والعلم والأدب تنبع دائماً من المدن ، وتزهر فيها ، كان ذلك في القديم ، وهو كذلك في الحديث ؛ فأنت الآن ترى الأفكار الجديدة وآراء المصلحين إنما تنشأ في المدن أولاً ؛ وكذلك مبادئ العلم والأدب والفن من مدارس وجامعات ومكتبات وصحف ومتاحف ، إنما تعظم وتكثر في المدن لا في القرى . ونسبنا في السابق أن المدن أكثر ناساً وأوفر عمراناً ، وقد نشأت كثرة الناس والعمران من وفرة المأوى ، إما لسبب مباشر كحصب الأرض وجودتها وكثرة غلاتها ، أو غير مباشر كأن تبادل المدينة مصنوعات مع أمة أخرى خصبة الأرض كثيرة الغلات أو نحو ذلك ؛ وكثرة السكان على هذا النحو تستتبع نوعاً من الغنى يستطيع معه أهل أن يمددوا زمناً بصرفونه في غير كسب القوت ، كما يستتبع نوعاً من الرقي السياسي يستطيع الناس معه أن يتبادلوا الآراء والأفكار ، وينظروا إلى الحياة غير هذا النظر المادى الوضع ، فينشأ الرأي ، وينشأ العلم ، ويزدهر الأدب^(١) .

كذلك تختلف المدن في نوع ما تمتاز به من العلوم ، فقد تمتاز مدينة بعلم ، وأخرى بعلم آخر ، وثالثة بفن أو أدب ، وهكذا . فأنت إذا رأيت الحديث مثلاً ونوعاً من التاريخ الإسلامى كان يكثر في الجباز في ذلك العصر ، وأن للذاهب الدينية نبع أكثرها في العراق ، وأن النحو نبع في البصرة ، فلا تظن أن ذلك كان مجرد اتفاق ، بل الواقع أن هناك أسباباً اجتماعية أنتجت ذلك . ولم يكن في الإمكان أن يكون غير ما كان . واختلاف المدن في الشهرة العلمية ونوع العلم الذى تمتاز به يرجع إلى أسباب ، أهمها بالنظر إلى العصر الذى نبحث فيه : تكون المدينة الإسلامية على أطلال مدينيات قديمة طبعت البلاد بطابع

(١) أضف إلى ذلك ما يذكره ابن خلدون من « أن الحضارة تفيد عقلاً ، لأن الحضارة تتجسم من صنائع في شأن تقدير المنزل ومباشرة أبناء الجنس وتحصيل الآداب في مخالطهم ثم القيام بأمور الدين ، واعتبار آدابها وشرائعها ، وهذه كلها قوانين تنظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل » .

خاص كالذي كان في مدن العراق والشام ، فلما فتحها المسلمون لم تتجرد من طابعها وعقليتها القديمة ؛ ولكن أثر فيها الإسلام أثراً جديداً ، فكانت العقيدة الجديدة نتيجة العاملين معاً ؛ ومنها أن العلماء الأولين من الصحابة ومن يلحق بهم ، مع اختلاف شخصياتهم العلمية التي بينا ، نزحوا في البلاد المختلفة ، وكثرت فيها مدارس ومذاهب تبعاً لمزاجهم العقلي ، فثارت البلاد التي نزحوا فيها بشخصياتهم ، ونهضوا في العلم مناهجهم ! ومنها ظهور أحداث سياسية وغير سياسية ، كان لها أثر كبير في امتياز بعض المدن بنوع من العلم ونمط من التفكير ! فظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة وهجرته إلى المدينة جعل لمكة والمدينة صبغة علمية خاصة ؛ وكثرة الأحداث السياسية في العراق وتلاحق الفتن فيه كان له الأثر الكبير في نشوء المذاهب الدينية به ، وقرار الخلافة الأموية في دمشق لم يخل من أثر في تكيف الحياة العلمية فيها ؛ وهكذا مما سنعرض لبيانها بعد . وعلى الجملة فقد كانت أهم المراكز العقلية في ذلك العصر مكة والمدينة في الحجاز ، والبصرة والكوفة في العراق ، ودمشق في الشام ، والقسطنطينية في مصر .

الحجاز : قطر فقير خلا من الأنهار ، وكسيت أرضه غالباً بالصخور والزبال ، واشتدت حرارته فلم تسمح للنبات أن ينمو إلا في وديان يثمرت هنا وهناك ، يعيش أكثر أهلها حيشة بدوية ، لم يتصلوا بالعالم الذي حولهم إلا بالقدر الذي أبناه — من قبل — ولم تتماقب عليهم مدنيتان مختلفتان نورثهم حضارة وعلماً ، ولم يصل إليهم من العالم المتحضر إلا أثاره من اليهودية والنصرانية وقليل من الحكمة والفلسفة من طريق غير مُبَيَّن ؛ ومع هذا فإنهم وإن لم يرثوا مدنية وعلماً عن أم حكوم وتماقبا عليهم ، فقد أورثهم استقلالهم أمة وعزة واعتداداً بالنفس وحرية جاوزت الحد ، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين .

جاء الإسلام فكان لمدينتي الحجاز — أعني مكة والمدينة — شأن على كبير ، ولكنه العلم الديني المطبوع والطابع العربي ؛ فأما مكة فلأنها كانت منبع الإسلام وبها كانت نشأة محمد صلى الله عليه وسلم ، وبها كانت الأحداث الأولى من دعوة قريش إلى الإسلام ومناهضةهم الدعوة ، وبها كان التشريع للمكي ، وهو لا يفهم فهماً حقاً حتى يفهم

ما كان يحيط به من ظروف مكية ، وبعض هذا التشريع الإسلامى إنما هو إقرار لما كان
يقعاً ، فى مكة قبل الإسلام ككثير من مناسك الحج .

وأما المدينة فمهاجر النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وبها كان أكثر التشريع
الإسلامى ، وكانت منبعاً لأكثر الأحداث التاريخية فى صدر الإسلام ، وبها حدث
النبى صلى الله عليه وسلم أكثر حديثه ، وهو لا يفهم تمام النعم إلا أن يفهم ما أحاط به
من ظروف مدنية ، وكانت مركز الخلافة فى أم عصر من عصور الإسلام أيام أبى بكر
وعمر وعثمان ، وبها كان كثير من أكابر الصحابة قد شاهدوا ما فعل النبى وسعوا
ما قال ، وكانوا شركاء فى بعض ما وقع من أحداث كنزوات وفتوح ، فهم يحدثون
بما سمعوا وشاهدوا .

فلا غرو إذاً أن كانت مكة والمدينة مركزين من أهم مراكز الحياة العلمية فى ذلك
العصر ، يقصدهما طلاب الحديث وطلاب الفقه وطلاب التاريخ . وقد فاقت المدينة مكة
فى ذلك ، لأن أشهر من أسلم من أهل مكة هاجر مع النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ،
وكان من يسلم بعد الهجرة من أهل مكة يهاجر كذلك ، خصوصاً إذا كان من رجالات
قريش وعقلائها ؛ ثم كانت للمدينة مقصد من يريد الإسلام فى عهد النبى من سكان
جزيرة العرب ، وكثير منهم كانت تدعوه الحاسة الدينية أن يقيم بمحور النبى يتعلم منه
ويتبعه معه ، ويسمع من قوله ، ويشاركه فى غزواته ؛ وبعد وفاة الرسول كانت مقر
الخلافة ، ومركز كبار الصحابة ، حتى يحرم عمر على كبار قريش أن يدرسوها إلا لحاجة
ماسة ، وكانت فى عهد الفتوح الكبيرة مورداً للأسرى ، وقد رأيت أن عمر كان يحرم
أن توزع الأسرى فى مواطن الحروب ، فكان يأتى بهم أولاً إلى المدينة ، وكثير من
هؤلاء الأسرى من القرس والروم وكانوا من الطبقة الأرستقراطية فى قومهم ، وكانوا متعلمين
على النمط الذى ساد فى أمتهم وعصرهم ، فأقام منهم بالمدينة كثيرون ، عد منهم ابن سعد
فى طبقاته عدداً كبيراً ، وكانوا موالى لكبار الصحابة وأسلموا على أيديهم فصبغوا الحياة
الإسلامية بمقاليبتهم التى تختلف - من بعض الوجوه - عقلية العرب ، وكانوا قد ألفوا
فى قومهم علماً منظماً كتباً مدونة ، فأخذوا يتبعون هذا فى تعاليم الإسلام . كل هذا جعل

المدينة تنفوق مكة من هذه الناحية العلمية ؛ أضف إلى ذلك أن المهاجرين كانوا يكرهون في أول عهد الإسلام — ديناً — أن يتحولوا من المدينة إلى مكة . روى ابن سعد : « قال محمد بن عمر لا نعلم أحداً من المهاجرين من أهل بدر رجع إلى مكة — يعني بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم — فنزلها غير أبي سبرة ، فإنه رجع إلى مكة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فنزلها ، فسكره ذلك له المسلمون ، وولده ينكرون ذلك ، ويدفنون أن يكون رجع إلى مكة فنزلها بعد أن هاجر منها ، ويخضبون من ذكر ذلك » (١) .

لهذا كانت مدرسة المدينة أغزر علماً وأبعد شهرة ، تخرج فيها أكثر علماء ذلك العصر في التفسير والحديث والفقه والتاريخ ، يقصدها طلبة العلم من أقاليم البلدان لتلقى العلم عن علمائها ؛ فابن الأثير يحدثنا أن عبد العزيز بن مروان بعث ابنه « عمر » إلى المدينة للتأديب بها ، وكتب إلى صالح بن كيسان أن يتعاهده ، فأبطأ عمر يوماً عن الصلاة ، يقال : ما حبسك ؟ قال : كانت مرَّجَلَتِي تصلح شعري ، فكتب إلى أبيه بذلك ، فأرسل إليه رسولاً ، فلم يزل به حتى حلق شعره . ونرى محمد بن إسحاق والواقدي نشأ بالمدينة وتخرجا في مدرستها ، فكان عليهما اعتماد كل من كتب بعدهما في المغازي والسيرة — وهذا طبيعي ، فنحن نحفظ لحديث رسول الله وأخباره وحياته وحياته خلفائه من أهل المدينة ، وبينهم وبصرهم كانت هذه الأحداث ؟ والآن نذكر طرفاً من أخبار مدرسة مكة ومدرسة المدينة وأشهر علمائها :

مدرسة مكة : لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة خلف فيها معاناً ينفق أهلها ويعلمهم الحلال والحرام فيقرئهم القرآن ، وكان معاذ من أفضل شباب الأنصار علماً وحلماً وسخاء ، وقد شهد المشاهد كلها مع رسول الله ، وكان يُقَدُّ من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ومن أقرئهم القرآن ، وعن جمع القرآن على عهد الرسول ، وقد روى عنه ابن عباس وابن عمر ، ومات شاباً في ظهون تموس .

كذلك علم بمكة عبد الله بن عباس في أخريات أيامه ، فقد علم في البصرة وعلم في المدينة ، ثم لما كان الخلاف بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير ذهب إلى مكة

وعلم بها ، فكان يجلس في البيت الحرام ، ويعلم التفسير والحديث والفقه والأدب ، وإلى عبد الله بن عباس وأصحابه يرجع الفضل فيما كان للمدرسة مكة من شهرة علمية . وأشهر من تخرج في هذه المدرسة من التابعين مجاهد بن جبر وعطاء بن أبي رباح ، وطاووس ابن كيسان^(١) ، وثلاثتهم من الموالى ، فجهاد مولى بنى مخزوم ، وقد اشتهر برواية أقوال ابن عباس في تفسير القرآن ، وروى أنه قال : « عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات ، أقره عند كل آية ، أسأله فيها نزلت ، وكيف كانت ؟ » .

وعطاء كان من موقد الجند ؛ وكان مولى لبنى فهر ، وكان أسود أظلم مفلن الشعر ، ومن جلة فقهاء مكة وزهادها ، وكان يعد من أعلم الناس بمناسك الحج ، وكان يجلس في للمسجد الحرام ويجمع الناس حوله فيفتيهم ويحدثهم ويعلمهم .

وطاووس كان من أبناء القرس في اليمن ، وقد أدرك كثيراً من الصحابة وأخذ عنهم ثم انقطع إلى ابن عباس وكان من خاصة تلاميذه ، ثم كان من سادة التابعين ، ومن فقهاء مكة ومفتيها .

واسمعت هذه المدرسة قائمة تتلقى العلم فيها طبقة عن طبقة . ويطول بنا القول لو عددنا مشهورى العلماء من كل طبقة وترجة حياتهم ، غير أننا نذكر هنا أنه كان من مشهورى الطبقة الخامسة سفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي ، وكلاهما كان من الموالى ، وعليهما أخذ الإمام الشافعى القرشى عنه — في نشأته الأولى — فقد ولد بقرية ، ثم حملته أمه صغيراً إلى مكة فتململ الأدب في ياديتها ، يحفظ الأشعار ويعلم اللغة ، ثم نشأ في مدرستها يأخذ الحديث والفقه عن ذكرنا من علمائها . ولما قارب العشرين من عمره تحول إلى المدينة ليتم فيها دراسته .

مدرسة المدينة : قلت إن مدرسة المدينة كانت أكثرها علماً وأوفرها شهرة ، وأبنت السبب في ذلك ، وقد اشتهر فيها كثير من الصحابة العلماء كعمرو بن دينار ؛ ولكن أشهر من امتاز بالعلم فيها وتخصص للحياة العلمية وأكثرها أصحابه وتلاميذه زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ولكن كلاهما يختلف في منتهى العلم من الآخر ؛ فزيد

(١) عبد الله بن طاووس من علماء اليمن وفقهائها ومفتيها ، وقال إنه اتفق موته بمكة في الحج ، وكذلك ابن سعد . وجرينا هنا على ما قاله ابن قيم الجوزية من أنه من فقهاء مكة ومفتيها .

ابن ثابت أنصاري صاحب النبي صلى الله عليه وسلم منذ صباه ، وتعلم السريانية والعبرية ، ولكن لا ندرى إلى أى حد كان متقناً بثنائهما ، فهم يحدّثونا أنه تعلم اليهودية فى نصف شهر والسريانية فى سبعة عشر يوماً ، وهى أيام قليلة لا تكفى لحظ لذة والقدرة على تفهم آدابها ؛ فهل استمر يتعلم حتى نال قسطاً من آداب اللغتين ؟ ذلك ما لا ندرى . كان ضليعاً فى فهم تعاليم الإسلام ، وله القدرة الفائقة على استخراج الأحكام من الكتاب والسنة ؛ ومن الرأى — إذا لم يكن كتاب ولا سنة — حتى قال سليمان بن يسار : « ما كان عمر ولا عثمان يقدّمان على زيد بن ثابت أحداً فى القضاء والفتوى والفرائض والقراءة » ، وقال القاسم : « كان عمر يستخلف زيد بن ثابت فى كل سفر يسافره ، وكان يفرق الناس فى البلدان ... ويُطلب إليه الرجال للمسمّون (النابهون) فيقال له زيد بن ثابت ، فيقول : لم يسقط على مكان زيد ، ولكن أهل البلد محتاجون إلى زيد فيما يجدون عنده فيما يحدّث لهم ما لا يجدون عند غيره » ؛ وقال قبيصة : كان زيد بن ثابت متركساً بالمدينة فى القضاء والفتوى والقراءة والفرائض فى عهد عمر وعثمان وعلى فى مُعاده بالمدينة وبعد ذلك خمس سنين حتى ولى معاوية سنة ٤٠ هـ ، فكان كذلك أيضاً حتى توفى زيد سنة ٤٥ هـ ، وكان ابن عباس يأخذ بركابه ويقول : « هكذا يفعل بالماء والكبراء » وكان ذاعقل رياضى فكان أعلم الناس بالفرائض (الموارث وتقسيمها) ، ورأى قسمة الغنائم فى اليرموك . وعلى الجلبة فكان عالماً وفقهاً معاً ، أهنى واسع الاطلاع ، قادراً على استنباط المعانى ، ذا رأى فيما لم يرد فيه أثر ، وروى أن حسان بن ثابت رثاه فقال :

فَمَنْ لَقَوْنِي بَعْدَ حَسَانٍ وَابْنِهِ وَمَنْ لَعَانِي بَعْدَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ

وهذه « المعانى » التى وردت فى هذا البيت هى اللبزة التى امتاز بها عن عبد الله بن عمر ، فقد كان عبد الله عالماً فقط ؛ يجمع الأحاديث ويروىها ويكتبها ويخرج من الفتوى وإبداء الرأى ، وهما نزعان ظلتا تسيران جنباً إلى جنب عهداً طويلاً كما سيأتى بيانه .

على هؤلاء العلماء من الصحابة فى المدينة تخرج كثير من علماء التابعين ، من أشهرهم سعيد بن المسيّب — وكان من تلاميذ زيد بن ثابت يحفظ قضايا وفوائده ، ويفضل قوله على قول غيره — وعروة بن الزبير بن الدوام — وكان من أعلم أهل المدينة وأورهم . وعن هذه الطبقة أخذ بن شهاب الزهري القرشي ، وقد حفظ عنه علماء المدينة وحديثهم ،

وكان من أسبق العلماء إلى تدوين العلم ، واتصل بكثير من خلفاء بني أمية ، وكان موضع احترامهم ، كعبد الله بن مروان وهشام ، واستقضاء يزيد بن عبد الملك . وقال فيه عمر ابن عبد العزيز : « إنكم لا تجدون أعلم بالثقة للماضية منه » .
وأخيراً أنجبت هذه المدرسة مالك بن أنس إمام دار الهجرة .

* * *

بجانب هذه الحياة الجليلة الوقورة ، التي تصفها لنا كتب طبقات المحدثين والفقهاء وللفننين ، كانت تسود في الحجاز حياة أخرى ، هي حياة فرح ومرح وطرب وشراب ، تصفها لنا كتب الأدب وخاصة كتاب الأغاني . فنحن الحق أن تصور هذا العصر من جميع جهاته كما كان . بالحجاز زهد وورع وتقوى وحليث وقصه ؛ وكان بالحجاز شراب وتشيب بالتماء — حتى في موسم الحج — وهو ولعب كثير . وكما أنتجت الحياة الأولى علماً كثيراً ، أنتجت الحياة الثانية فناً بديعاً من غناء وتناثر وأدب ، ومن السجب أن يفوق هذا الفن في الحجاز مثله في العراق والشام — على ما يظهر لنا — فقد امتلأت مكة وللدنية وضواحيها بالفننين والمغنيات ، حتى روى لنا أبو الفرج أن للفننين كانوا يخرجون إلى الحج قوافل ؛ واشتهر في عصر واحد أربعة من كبار الفننين : ابن سُرَيْج ، والفريض ، ومعتد ، وحُنين ، وكان الثلاثة الأولون بالحجاز ، والأخير وحده بالعراق ، فاجتمع الأولون فذاكروا ، وكتبوا الحنين يقولون : نحن ثلاثة وأنت وحدك فأنت أولى بزيارتنا ! فشنخص إليهم ... واجتمعوا بمنزل سُكينة ، فلما دخلوا أذنت للناس إذاً علماً فنصت الفار بهم ... ولزدم الناس على السطح وكثروا ليسمعه ، فسقط الرواق على من تحته ومات حنين تحت الهدم^(١) . واجتمع في زمن واحد من مشهوري الفننين والمغنيات في الحجاز جميلة وهيثم وطويس والد لآل وبرد القنود ونومة الضحى ورجة وهبة الله وسعيد ومالك وابن عائشة ونافع بن طنبورة وعزة التيلاء وسجانة وسلامة وبلبة ولدة العيش وسعيدة والفرقاء ... الخ . ويرون أن هؤلاء حجوا فلقاهم في مكة سعيد بن مسجع وابن سُرَيْج والفريض وابن عُمرز ، وخرج أبناء أهل

مكة من الرجال والنساء ينظرون إلى حسن عينتهم ... الخ^(١). ويقول أبو الفرج: « إن الناس قد اجتمعوا عند جميلة فضربت ستارة ، وأجلست الجوارى كلن ، فضربن ، وضربت ، فضربن على تحسين وترأ فترزلت الدار ، ثم غفت على عودها ، وهن يضربن على ضربها ... الخ^(٢) ».

وكان لمتنّى مكة مذهب فى الفناء ولتقى المدينة مذهب ، وكان بين الفريقين مفاخرة ، وأقبل الناس على الفناء يسمونه ، حتى روى لنا أبو الفرج أيضاً أنه نى إلى عبد الملك أن رجلاً أسود بمكة يقال له سعيد بن مسجع أفسد قنبان قريش وأنفقوا عليه أموالهم ، فكتب إلى عامله أن أقبض ماله وسيره^(٣) ، وحتى روى لنا أن الإمام مالك بن أنس قال : « نشأت وأنا غلام حدث أتبع اللعين وأخذ عنهم ، فقالت لى أمى : يا بنى إن المتنّى إذا كان قبيح الوجه لم يلفت إلى غناؤه ، فدع الفناء واطلب الفقه ، فإنه لا يضر معه قبيح الوجه . فترك اللعين واتبع الفقهاء ، فبلغ الله بى عز وجل ما ترى »^(٤).

وإلى الفناء كانت التناذر والنكاعة الحلوة ، فكان الفاضل مئذير أهل المدينة ومضحكمهم ، ثم خلفه أشعب ، فملاً الحجاز ملحاً ونوادر ، كما امتع أعله بمحسن صوته ، وخلف لنا فى كتب الأدب نوادر ممتعة ، أنحك بها أهل المدينة فى مجالسهم .

والحق أن الحجاز كان غنياً بقى الفناء والمناذرة ، كما كان غنياً بالفقه والحديث ، وكان أكثر للفنيين فى تصور أصراء بنى أمية وخلفائهم ممن تخرجوا فى مدرسة الحجاز . ونيس بمياً أن يكثر الفقه والحديث فى الحجاز لما بينا ، إنما كان بمياً أن يبرز الحجاز المراق والشام فى الفناء وما إليه ، فقد كان أقرب إلى القمن أن يكون المراق وارث للنديات المتابعة ، أو الشام — وقد تحضر بمحضرة الرومانيين — أسبق من الحجاز فى إجادة الفناء وما يحيط به من لغو ومجون . والحجاز كما قمنا أقرب إلى البداوة ، وهو إذا تورن بالمرق أو الشام كان فقيراً مجذباً ، فما السر فى ذلك ؟

(١) ترى الحديث بطله فى الأغاني ٧ : ١٢٨ وما بعدها .

(٢) جزء ٧ : ١٣٢ ، وانظر كذلك الأغاني ٤ : ٦٠ ، ٥٩ : ٣٠ ، ٧ : ١١٢ .

(٣) الأغاني ٣ : ٨٤ . (٤) الأغاني ٤ : ٣٩ .

لعل السبب ما نراه في ثانيا السكتب من ظَرْف أهل الحجاز ورقة شعورهم ، وأنهم في ذلك المصرفا قاتوا أهل العراق والشام ، حتى لقد كان فقهاء الحجاز أوسع صدراً وأكثر تسامحاً في الغناء والجنون من أهل العراق . وقد رأينا قبل أن با لأهل العراق من تشدد في الدين كان وليد الفرس ؛ جاء في الأغانى أن عبيد الله بن عمر العُمري قال : « خرجت حاجباً فرأيت امرأة جميلة تتكلم بكلام رَفَنَتْ فيه ، فأدبته فاقى منها ثم قلت لها : يا أمة الله ! ألسنتِ حاجبة ؟ أما تخافين الله ؟ فسفرت عن وجهه يَبْهَرُ الشمس حسناً ثم قالت : تأمل يا عُمى فإني ممن عَنِ العَرَجِيِّ بقوله :

مِنَ اللّاهِ لَمْ يَخْجُبْ عَنِّي عَيْنِي حِسْبَةً وَلَكِنْ لَيَقْتُلُنَّ الْبَرِيءَ الْمُنْفِلَا

قال : فقلت لها : فإني أسأل الله ألا يمذب هذا الوجه بالنار . وبلغ ذلك سعيد بن المسيب (مفتي المدينة) فقال : أما والله لو كان من بعض بُغَضَاءِ أهل العراق لقال لها : أعزُّي تبصرك الله ، ولكن ظَرْفَ عُبَادِ الحجاز !^(١) .

وردى أن سعد بن إبراهيم - وكان يقضى بين الناس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم - جلد داود بن سلم ، لأنه رأى عليه ثياباً ملوثة يجرها في سماجة ، فقال الشعر :

جَلْدُ لِمَادُلْ سَعْدُ - ابْنِ سَلَمٍ فِي السَّامِجَةِ

فقضى الله لسعدٍ من أمير كلِّ حاجبه^(٢)

ونقرأ في الأغانى ترجمة عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، أحد الفقهاء السبعة فترى له شعراً في النزل ظريفاً^(٣) .

وردى في موضع آخر عن داود التقي ، قال : « كنا في حاققة ابن جريج وهو يحدثنا ، وعنده جماعة فيهم عبد الله بن المبارك وعدة من العراقيين ، إذ مر به ابن مَيْزَنَ اللَّثُي فغداه ابن جريج ، فقال له : أحب أن نسمعي ، قال أنا مستمعل ، فألق عليه . . . فغداه ، وقال : لولا مكان هؤلاء الثغلاء عندك لأطلت مملكتي حتى تقضي وطرك ! فالتفت ابن جريج إلى أصحابه فقال : لعلكم أنكرتم ما فعلت !

فقالوا : إنا لننكره عدداً بالمرق ونكرهه ، قال : فما تقولون في ارجز ؟ يعني الحداء .

(١) الأغانى ١٧ : ١٢١ (٢) أنافى ٥ : ١٣٧ (٣) أنافى ٨ : ٩٦ .

قالوا : لا يجلس به عندنا ، قال : فما الفرق بينه وبين التنازع ؟ ^(١) . ويحك الأغاني
أيضاً أن حقيقاً خرج إلى الشام واجتمع بالقتيان ، فقلب لم التنازع على جميع ألوانه فلا
فسكهوا له ولا سرّوا به ، وتعدوا أبا منبه ، فلما حضر غنى لهم غناء سخيفاً فطربوا له ، فأقسم
ألا يبيت في هذا البلد ^(٢) .

وقد يكون السبب أن الحجاز كان به أرسقراطية للهرب وهم المنصر الفانح ، وقد
نال هؤلاء الأرسقراطيون خير الجوارى وأرضهن نسباً ، وأكثرهن تأدياً ؛ ومنهن من
تربى ببيت للوليك والأمرء ، وتأديب بأداب الحضارة ، فتقلن ذلك إلى الحجاز وصبقنه
بالصبغة العربية ، وكان لمن الفضل في تأسيس مدرسة الفتن في الحجاز .

وقد تكون اللمة أن البدو إذا تحضروا وبسط لهم في العيش أسرفوا في اللهو ، شأن
كثير من قتي جد الحرمان .

وربما كان السبب أن الأمويين تهودوا الخلافة وحصروها فيهم ، بل في بيت من
بيوتهم وضيقوا على من عداهم في بطون قريش ، وحجروا عليهم التفكير في الشؤون
السياسية ، وكان الشام هو المنصر للزيد خلفاء بني أمية ، والعراق هو المنصر للماراض ،
فانصرف قتيان الحجاز بما لهم من مال وثير وجاء عزيز من الإمارة والخلافة والسياسة إلى
اللهو ، فكان الظرف ، وكان التنازع ، وكان الشراب ، وكان المجون .

وقد يكون من الحق أن تكون كل هذه أسباباً أهدت ما ذكرنا .

وكان خلفاء النوع من الحياة أثر في الأدب كبير ، ليس من شأننا هنا التعرض له .
العراق : وهو الجزء الجنوبي من وادي دجلة والفرات ، خصبت أرضه وغزر ماؤه ،
واعتمد جوءه فكان من أسبق الأقاليم مدنية وعمراً ، فقد تما تقابعت عليه الأمم للتحفيرة
من نحو ثلاثين قرناً قبل الميلاد ؛ غالباً بليون والآشوريون والكلدانيون والفرس واليونان ،
كل هؤلاء أنشأوا في العراق ممالك تختلف صفتها ، وكانت مدنيته مناراً يلقى أشعث على
ما حوله من اليزدان .

(٢) الإغني : ١ : ١٥٧ .

(٢) انظر الحكاية بطولها في الإغني : ٢ : ١١٩ .

وقديماً عرفة العرب فنزلت فيه قبائل من بكر وريبعة ، ثم كونوا فيه إمارة هي إمارة
الناذرة في الحيرة — وهي التي وصفناها قبل — ثم استولوا عليه بعد الإسلام في عهد عمر ،
وأنشأوا فيه البصرة والكوفة ، وأسرع إليهما الخو ، وتحولت إليهما كنوز اللدائن ، وحضارة
بابل والحيرة ، وتركزت فيهما مدينة العراق في عهد الأمويين ، حتى كان إذا قيل العراق
فمعناه البصرة والكوفة ، وكانوا أحياناً يطلقون عليهما « العراقيين » .

لما فُتِح العراق وسمع العرب بغناه رغبوا في الرحلة إليه . جاء في الطبري : « بعث
عتبة بن ربيعة إلى عمر بمنطقة مَرْزُبَانَ دَسْت مَيْسَانَ ، فقال له عمر : كيف المسلمون ؟
فقال : انثالت عليهم الدنيا فغم يهيلون الذهب والفضة . فرغب الناس في البصرة فأثروها » .
وترك عمر الأرض في يد أهلها ووضع عليها الخراج فجعل على جريب^(١) النخل عشرة دراهم ،
وعلى جريب القصب ستة دراهم ، وعلى جريب التمر أربعة دراهم ، وعلى جريب الشعير
درهمين ؛ فبلغ الخراج — على ما يقولون — مائة مليون درهم ، وضرب على أهلها الجزية ،
فكان من يجب عليهم الجزية ٥٥٠٠٠٠ ، وتختلف قيمة الجزية — كما علمت — بين
٤٨ درهماً في السنة و ٢٤ و ٢٢ حسب الثروة : فترى من هذا مقدار ثروة العراق وغناه ،
مما حجب إلى العرب سكناه .

رحل العرب إلى العراق يحملون بين جنوبهم العصية القبلية^(٢) وأرست قراطينة
الفاخ ، فكان من مظاهر الأمر الأول أن البصرة والكوفة خطط كل منهما تخطيطاً
قبلياً ، فقد تسمت الكوفة بثلاث قسمين : القسم الشرقي — وكان خير القسمين — والقسم
الغربي ، فاعتز كل من يأخذ خير القسمين : اليمينيون أم الزبائير ؟ فقال القسم الشرقي
اليمين ، والقسم الغربي زبائر . ثم اختط كل فريق جزءاً من أرضه حسب القبائل^(٣) .
ويرى الشعبي أن اليمينيين بالكوفة كانوا أكثر من الزبائيرين ، فكان اليمينيون
اثني عشر ألفاً ، والزبائيريون ثمانية آلاف^(٤) . وكانت هذه العصية مثاراً للنزاع الشديد كما
رأيت — مما حكينا عن ابن أبي الحديد — وكان عرب الكوفة إذا قاتلوا عرب البصرة

(١) الجريب نحو ٣٦٠٠ ذراع مربع . (٢) القبيل : نسبة إلى القبيلة .

(٣) ترى توزيع القبائل على الخطط في الطبري : ٤ : ١٩٢ طبع مصر ؛ وفي فتح البلدان للبلاذري

(٤) فتح البلدان ص ٢٧٦ طبع أوديسا .

انحازت كل قبيلة ناحية وفانلت مثلتها في الجانب الآخر ، فينبُ الكوفة يقاتلون بين البصرة ، وربيعة الكوفة تقاتل ربيعة البصرة ، ومضر الكوفة تقاتل مضر البصرة^(١) .

وأما أرسطراطية الفاتح فكان مظهرها في موقف العرب إزاء الموالي ، فقد كان أكثر سكان العراق من الفرس ، والعرب فيه أقلية ، فقد رأيت أنه أحصى من تجب عليهم الجزية في العراق فكانوا خمسمائة ألف وخمسين ألفاً ، هذا عدداً من أسلموا من الفرس ولم تجب عليهم الجزية . هؤلاء الموالي كانوا يحالفون العرب ويدخلون في ولائهم لحمايتهم ، ويدعونهم ساداتهم ، ويتمصب كل قوم منهم للقبيلة التي حالفوها من العرب . يقول البلاذري : « حالفت الأساورة^(٢) الأزد ، ثم سألوا عن أقرب الحثين — من الأزد وبني تميم — نسباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم والخلقاء ، وأقربهم مدناً ، فقبل بنو تميم ، فحالفوهم » . وكان هؤلاء الموالي هم القائمين بالحرف والصناعات والتجارة في العراق ، وكان المنصر السائد الشرف على الأمر الذي بيده زمام الحرب هم العرب .

تمولت هذه المصيبة القبلية إلى عصية للمدينة التي سكنوها ، فغرب الكوفة ومواليها يتمصبون للكوفة ، وغرب البصرة ومواليها يتمصبون للبصرة ؛ يفخر كل منها بطبيعة الأرض وموقعها الجغرافي ، ويفخر كل بما كان على يده من فتوح البلدان ، ويفخر كل بمن نزل عندهم من صحابة رسول الله ، ويمير كل الآخر ما ثبت عنده من دعاة لئالة ؛ وأخيراً كانوا يتفاخرون بالعالم^(٣) . وظهرت هذه المفاخرات العملية وللناظرات ، وتمصب كل مدينة لملائها ، ظهوراً يبتاً في كثير من فروع العلم ؛ فالبصريون والكوفيون في النحو ، والبصريون والكوفيون في الفقه ، والبصريون والكوفيون في المذاهب الدينية وعلم الكلام ، والبصريون والكوفيون في الأدب ؛ يقول أحسن محمدان :

أَكْتَسَعَ الْبَصْرِيُّ إِنْ لَا تَحِيَّتَهُ إِنَّمَا يُكْسَمَ مَنْ قَلَّ وَذَلَّ
وَأَجْبَلَ الْكُوفِيُّ فِي أَنْخِلٍ وَلَا تَجْمَلُ الْبَصْرِيُّ إِلَّا فِي النَّقْلِ

(١) الطبري : ٢٠٧ .

(٢) الأساورة : قوم من فرسان الفرس نزلوا البصرة ، ويقال لهم الأساورة بالكوفة .

(٣) انظر في هذه المفاخرات كتاب البلدان للهمداني المعروف بابن الفقيه ص ١٦٢ وما بعدها ،

فقيه مفاصلة متممة بين البصرة والكوفة .

وَإِذَا فَاتَحَرَّمْتُمُونَا فَادْكُرُوا مَا قَتَلْنَا. يَكُمُ يَوْمَ الْحَسَلِ
بَيْنَ شَيْخٍ خَاصِبٍ عَثْنُونَهُ وَقَتَى أَيْبَصَ وَصَاحِبَ رِقْلٍ
جَاءَنَا يَخْطُرُ فِي سَائِنَةِ فَدَجَّنَاهُ ضَعَى ذَبْحُ الْحَسَلِ
وَعَقُونَا. فَلَنَسِيْتُمْ هَفُونَا وَكَفَرْتُمْ نِعْمَةَ اللَّهِ الْأَجَلِ

ويظهر أن العراق — على الجملة — كان أكثر البلاد الإسلامية ثروة علمية وأدبية
— إذا استثنينا بعض فروع تفوق فيها أهل الحجاز — ولثروة العراق العلمية
أسباب أهمها :

(أولاً) أن العراق — كما علمنا — أسس على مدنيات قديمة لها علم مأثور ، فكان
طبيعياً أن ينهض أهل بلد ثروة الفتح فيستعيدوا حضارتهم القديمة وعلمهم الموروث .
كأن السريانيون منشرون في أرض العراق قبل الفتح ، ولم يمدارس يدرسون فيها
الآداب اليونانية ، وكانت في العراق مذاهب نصرانية تتجادل في كثير من العقائد كالذي
رأيت ، وكان في الحيرة يونان مثقفون من أسارى الحروب الفارسية اليونانية ، فكان
لا بد أن تتخلف من هذا جميعه آراء وأفكار خذت أثناء الحروب ، ثم استيقظت بعد أن
قرت سياسة البلاد ، وكلن كثير من أهل العراق دخل في الإسلام ، فأخذت هذه الآراء
تصطبغ بالصبغة الإسلامية ، يزهر منها ما يتفق والإسلام ، ويذبل منها ما يخالفه .
أضف إلى ذلك أن العراق — كما علمت — قطر غنى يتوافر فيه العيش فيجد الناس
من أوقاتهم ما يسمح لهم بالعلم .

(ثانياً) لعل العراق كان أكبر الأقاليم الإسلامية ميداناً للحروب والفتن في عهد
الدولة الأموية ، فنذ مقتل عثمان وهو مشغل ؛ ذهبت عائشة وطلحة والزبير إلى البصرة ،
فذهب علي إلى الكوفة ، وكانت بين البصرة والكوفة وقعة الجبل ؛ وذهب الحسين إلى
الكوفة فمكأن بها مقتله ؛ وخرج المختار التقي بالكوفة بطلب بثأر الحسين ، واستولى
مصعب بن الزبير على البصرة وسار إلى الكوفة فقتل المختار ؛ وجهاز عهد للك حيشاً
وسير إلى الرائق مصعباً ؛ وتطلب عهد الرحمن بن الأشعث على الكوفة فسار إليه
الحجاج وتطلب عليه . كان من أثر ذلك طبعاً أن يتساءل الناس : من الخطي ومن

للصيب ؟ هل أخطأ قتلة عثمان أو أصابوا ؟ هل لم يـد في دم عثمان ؟ هل لطلحة والزبير وعائشة حق في قتال علي ؟ هل أصاب علي في التحكيم ؟ هل يصح الخروج على عبد الملك لظلم وإليه والحجج وسفكه للدماء ؟ وهل أصاب من فعل ذلك وخرج مع ابن الأشعث ؟ كل هذه أسئلة كانت تثار ، وكانت تثار بكثرة حتى في دروس الأساتذة في المساجد . وإذ كان العراق ميداناً لأكثر هذه الحروب كان أهله أكثر الناس جدالاً في هذا ، فكان طبيعياً أن يكون منبعاً للكثير من المذاهب الدينية ، لأن كثيراً منها بنى على نحو هذا الأساس كما سيأتي بيانه . جاء في طبقات ابن سعد : أن الحسن البصري كان من رؤوس العلماء في الفتن والدماء ، ودخل عليه قوم فقالوا له : يا أبا سعيد ما تقول في عذا الطاغية (يعني الحجاج) الذي سفك الدم الحرام ، وأخذ لئال الحرام ، وترك الصلاة ، وفعل وفعل ؟ إلخ . وقال : « سأل رجل الحسن : ما تقول في الفتن ؟ مثل يزيد بن الهلب وابن الأشعث ؟ فقال : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ فغضب ، ثم قال بيده يخطرها ، ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ ثم ولا مع أمير المؤمنين ! » ^(١) إلى كثير من أمثال ذلك .

(ثالثاً) كان العراق عرباً وموالى — كما علت — وكانت السيادة للعرب ، غاضط الموالى لتعلم اللغة العربية لدينهم ولدينام ، فكانوا مضطرين إلى نوع من العلم بلسانهم طريق التعلم ، فسدت الحاجة إلى وضع علم النحو ، وكان طبيعياً أن ينشأ ذلك في العراق لا في الحجاز ولا في الشام ، لأن الحجاز لم يكن في حاجة إلى قواعد يفهم بها لسانه ، لأن موالى العراق أكثر رغبة من موالى الشام ، لما علت من أن رغبة الفرس في العربية كانت أكثر من رغبة سواهم ، ولأن الآداب السريانية كانت في العراق قبل الإسلام ، وكان لها قواعد نحوية ، فكان من السهل أن توضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية ، خصوصاً والفتان من أصل سامي واحد ؛ لهذا كان السابقون إلى وضع النحو هم البصريين أولاً ثم الكوفيين ، وفاق البصريون لقربهم من بادية العرب وبُعد الكوفيين عن البادية القصية .

والآن نستعرض باختصار الحركة العلمية في البصرة والكوفة من مبداها :

الكوفة : نزل الكوفة بن أصحاب رسول الله كثيرون ، وكان أشهرهم في العلم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ؛ فأما علي فكان عمله السياسي في العراق واشتغاله بالحرب وشؤونها مانعا له من التفرغ للتعليم ؛ وأما ابن مسعود فهو أكثر الصحابة أثرًا علميًا فيها . كان ابن مسعود من أول الناس إسلامًا ، حتى روى أنه سادس ستة أسلموا ، وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وإلى المدينة ، ولازم النبي صلى الله عليه وسلم بخدمة ، وسمح له أن يدخل بيته حين لا يسمح لغيره ، وشغف بالقرآن يحفظه ويتفهمه ؛ كل ذلك جعله يفهم من تناليم الإسلام ومعاني القرآن وأعمال الرسول ما عدَّ من أجله من كبار علماء الصحابة . بهته عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة يعلمهم ، فأخذ عنه كثير من الكوفيين ، ولزمه تلاميذه ليعلمون عنه العلم ويتأدبون بأدبه ، قال فيهم سعيد بن جبيرة : « كان أصحاب عبد الله سرُجَ هذه القرية » (يعني الكوفة) ، وكان يعلم الناس القرآن ويفسره ويروي أحاديث سمعها من رسول الله ، ويُسأل عن حوادث فيفتي فيها استنباطًا من الكتاب أو السنة أو برأيه — إذا لم يرد فيها كتاب ولا سنة — واشتهر من مدرسته هذه ستة ، كانوا يعلمون القرآن ويفتنون الناس : علقمة ، والأسود ، ومسروق ، وعبيدة ، والحارث بن قيس ، وعمر بن شرحبيل ، وهؤلاء خلفوا عبد الله بن مسعود في التعليم بالكوفة ، ولم يكن كل علماء الكوفة أخذوا عن عبد الله بن مسعود ، بل كثير منهم كانوا في المدينة ، وأخذوا عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جهم ، فتكونت في الكوفة حركة علمية كبيرة ، واشتهر من علمائها شريح والشعمي والنضلي وسعيد بن جبيرة ، ولم تزل هذه الحركة تنمو وتتضج حتى توجت بأبي حنيفة الثمان الكوفي .

البصرة : كذلك نزل في البصرة عدد كبير من الصحابة ، أشهرهم في العلم أبو موسى الأشعري ، وأنس بن مالك .

فأما أبو موسى فيمنى ، قدم مكة وأسلم ولاجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وكان يعد من أعلم الصحابة ، وقد قدم البصرة وعلم بها : سأل عمر بن الخطاب أنس بن مالك :

كيف تركت الأشعري ؟ فقال : تركته يعلم الناس القرآن ، فقال : إنه كبير ولا تسميها إياه^(١) . ويدل ما روى عنه -- من قضاء بين الناس وفصل في الخصومات -- على أنه كان فقيهاً فوق معرفته القرآن والحديث . أما أنس بن مالك فكان أنصارياً وكان صلياً لما قدم النبي المدينة ، وخدمه نحو عشر سنين ، وقد نزل البصرة وعمر فيها طويلاً ، وكان آخر من توفى بالبصرة من الصحابة ، وتوفي سنة ٩٢ هـ . ولكن يظهر أنه لم يبلغ في العلم مبلغ أبي موسى الأشعري ، ولا عبد الله بن مسعود في الكوفة ، وكان محدثاً أكثر منه فقيهاً . وأشهر من خرجته مدرسة البصرة في عهد الأمويين الحسن البصري وابن سيرين ، وكلاهما من أبناء الموالى من سبي تيسان ، وكلاهما أتاها العلم عن طريق الولاء فأبو الحسن البصري كان مولى يزيد بن ثابت ، وهو من أشهر علماء الصحابة ؛ وسيرين أبو محمد كان مولى لأنس بن مالك ، وهو من طفت محبة وحديثاً . وكلاهما كانت له شخصية ظاهرة في البصرة ، فالحسن البصري اشتهر بمثانة خلقه وصلاحه وعلمه وفصاحته ؛ فأما مثانة خلقه فظهر في أنه لم يكن يخشى أحداً في إبداء رأيه ، مثل عن ولاية يزيد بن معاوية فلم يستصوبها ، على حين أن الشعبي وابن سيرين لم يجزوا على إبداء رأيهما ، وقد رأيت قبل ، أن سائلاً سأله عن الدخول في الفتن فكان لا يرى الدخول فيها ، فسأله : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال : ولا مع أمير المؤمنين ! وكان يقاتل بالجباج في فصاحته . وفوق ذلك كان ورعاً تقياً يمدد الصوفية أهدم ، ويتمثلون بحكمه وجهه ؛ ويمدده المنزلة رأسهم لأنه تكلم في القضاء والقدر ، وكان يذهب إلى أن الإنسان حر الإرادة ، وكان فقيهاً يستفتى فيما يعرض من الحوادث فيفتي بهلم ؛ وكان قصاصاً يمد من سادة القصاص وأصدقهم ، لذلك كان الحسن شخصية محبزة في كل ناحية من النواحي التي ذكرناها . ويروى ابن خلكان أنه لما مات (سنة ١١٠ هـ) تبع أهل البصرة جنازته ، حتى لم يبق بالمسجد من يصلّي العصر .

وأما ابن سيرين فقد تعلم على زيد بن ثابت ، وأنس بن مالك ، وشریح وغيرهم ، وكان محدثاً ثقة وفتياً يعرض عليه من الشئون ، وكان معاصراً للحسن البصري .

وكانا صديقين حيناً ، وبينهما وحشة حيناً . وسبب الوحشة على ما يظهر اختلاف طباعهما ، فقد كان الحسن صريحاً شديداً حزينا غصوباً ، لا يخشى أن يقول ما يعتقد حتى في المسائل السياسية الخطيرة ؛ وكان ابن سيرين حليماً ضحكاً ، يتحرج أن يقول ما يؤخذ عليه ^(١) . وقد اشتهر فيما بعد بتفسير الأحلام وزيف عليه كتاب في ذلك ، وقد ذكره ابن النديم في الفهرست ونسبه إليه ، ولكننا لا نجد أثراً لشهرته في تعبير الرؤيا في كتب المتقدمين أمثال طبقات ابن سعد . ومات سنة ١١٠ هـ . وكان الحسن وابن سيرين يعدان سيدي أهل البصرة .

* * *

وكان في الرائق حركة غير الحركة الدينية ، تعد كأنها امتداد للحياة العقلية الجاهلية ، مصبوغة بالصيغة الإسلامية ، فقد كان للقبائل العربية النازلة بالبصرة والكوفة رؤساء ، وكان هؤلاء الرؤساء أشبه شيء برؤساء القبائل في الجاهلية في السيادة على قبائلهم ، والتفاف الناس حولهم ، وانضويح لإشارتهم في السلم والحرب ، ووقوف الشعراء ببابهم يتغنون بمدحهم ، ويتشرون مغائرم ، ويهبجون أعداءهم ، ويتغنى هؤلاء السادة بالسيادة والرواة وبذل المال وما إلى ذلك ، كالأنحف بن قيس سيد تميم البصرة ، والحصك بن المنذر ابن الجارود سيد عبد القيس البصرة ، ومالك بن مسعم سيد بكر البصرة ، وقيبة بن مسلم سيد قيس البصرة ، ومحمد بن عمار بن عطار بن حاجب بن زُرارة سيد تميم الكوفة ، وحسان بن المنذر من ضبة الكوفة ، وحجر بن هدي ومحمد بن الأشعث سيدي كندة الكوفة وغيرهم ، وهؤلاء وأمثالهم كانوا مصدر الحياة أدبية قوية ، من شعر يشبه الشعر الجاهلي ، وحكم تشبه التي تروى عن أكرم بن صفيق ؛ وليس هذا موضوع شرح هذه الحركة الأدبية ، ولكن لا بأس من تصوير شخصية من هذه الشخصيات الكبيرة لقبين لنا مصفاها في الحياة وتأثيرها في الأدب ، ولتكن شخصية الأنحف بن قيس .

كان الأنحف — كما ذكرت — سيد بني تميم في البصرة ، وكان كما يقولون إذا

(١) استعجنا هنا من سيرة الحسن وابن سيرين في طبقات ابن سعد ، وانظر في ذلك خاصة

غضب غضب لتضجعه مائة ألف سيف لا يلدون فيم غضب ، يدخل بنو تميم الحرب مع من أحب الأحنف ، ويكفون إذا كف ؛ وعرف معاوية منزلته في قومه وسيادته قومه وأكرمه ، وأوصى ولاته بذلك ، حتى كان يزل الوالي إذا غضب عليه الأحنف ، ويحتمل منه معاوية الكلمة القارصة ويذاريه ، قال له معاوية يوماً : والله يا أحنف ما أذكر يوم صفين إلا كانت حزازة في قلبي (لأن الأحنف كان مع علي) ، فقال الأحنف : والله يا معاوية إن القلوب التي أبغضتك بها لفي صدورنا ، وإن السيوف التي قاتلتك بها لفي أعقادها ، وإن تدن من الحرب فقرأ نذل منها شيئاً ، وإن تمش إليها فهو لها ؛ وكان له فضل في التأليف بين كثير من القبائل المتعادية في البصرة ؛ وكان مثلاً في علو النفس والاحتفاظ بالكرامة والمروءة ، ولما مات قيل : « مات سيّد الرب » ، وأبنته امرأة قتالت : « لقد كنت في الحى مسروقاً ، وإلى الخليفة موقداً ، وقد كانوا لقولك مستمعين ، ورايك متعمين ! » . وله من الأقوال للآثورة والحسك ما ملأ كتب الأدب ، مثل : « لا خير في لغة مُتَغَيِّبٍ نلماً » ، « لن يفقر من زهد » ، « أنصف من نفسك قبل أن يُنصف منك » ، « ما أفتح القطيعة بعد الصلّة » ، « أحن في حق ولا تكن خازناً لغيرك » ، « لا راحة لحسود ، ولا مروءة لكذّوب » ... الخ .

أما الحركة الفلسفية في العراق فسفير إليها عند الكلام على المذاهب الدينية ، وقد أبعثت في النبوة النباسة حتى نبغ من السكوفة كثيرون من الفلاسفة ، ونبغ من البهيسة جماعة « إخوان الصفا » .

الشام : قطر غني ، غضب الأرض ، كثير المياه ، معتدل الجو ، كان ميمناً لكثير من الأنبياء ، فنشروا فيه تعاليمهم الدينية ^(١) ، وتعاقبت عليه للديانات المختلفة فأورثته عليها وحضارتها ؛ فقيسقيون وكلدانيون ومصريون وعبريون ويونانيون ورومانيون ، كل هؤلاء كانت لهم مدينة ، وكان لهم علم ، وانتشر عليهم في البلاد ، وكان من أهل الشام ما فقههم من شارك في العلم ونفع فيه ، وبارى علماء الأمم المستعمرة . واشتهر في الشام كثير

(١) نرى بالذمام ما يشعل فلسفين كما هو اصطلاح كتاب العرب كما تقرر .

من المدن ، كان مركزاً للعلم والحركة العقلية ، كصور وأنطاكية وصنيدا وبيروت ودمشق وحمص ؛ أورشليم القينقيون حروف الكتابة ، والمبريون التعاليم الإلهية ، واليونان المذاهب الفلسفية ، والرومان النظريات الفقهية ، فكان لذلك كله الأثر الكبير في عقلية الشاميين ، وقد ذكرنا قبل ذلك طرقاتاً مما كان السريانيون من حركة علمية في هذه البقاع وما حولها .
وقد عرف العرب في جاهليتهم هذه البلاد ، فزحفوا إليها طمعاً في خيراتها ، وأنشأوا ولايات بها في حمص وبطرة من أول القرن الثاني قبل الميلاد ؛ ثم كانت في القرن الخامس الميلادي إمارة النساسنة وقد سبق ذكرها ، وقد تأقلموا بإقليمها ؛ واعتنقوا النصرانية بعد انتشارها في ربوع الشام ، وتمدنوا بشيء من مدنيتهما ، وتكلموا بلغة هي خليط من الآرامية والعربية ، وصعدوا أنفسهم سوريين يرتبطون بسوريا أكثر مما يرتبطون بجزيرة العرب .

فتح الإسلام هذه البلاد ونشر لفته وتعاليمه بها ، فأخذ عرب الشام يعملون لغة قريش ، وبدأ أهل الشام أنفسهم يعملونها ، ويتكلمون بها مع لغتهم الآرامية أو اليونانية ؛ كذلك أخذ الإسلام يعمل فيها محل النصرانية واليهودية ، ودخل كثير من الشاميين في الإسلام ، وبعث عرب إليهم مع يعلمهم الدين الجديد ، شانه مع كل الممالك التي فتحت في هذه .
أورد البخاري في التاريخ : أن يزيد بن أبي سفيان كتب إلى عمر : « قد احتاج أهل الشام إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم ، فأرسل مضافاً وعهدة وأبا الدرداء » ، فكان هؤلاء أول مؤسسي المدرسة الدينية بالشام ؛ فأما معاذ فقد قرأت طرقاتاً من سيرته العلمية عند الكلام على مدرسة مكة ، وقد قضى آخر حياته في الشام معلماً ؛ وأما عبادة ابن الصامت فهو كذلك أنصاري كان ممن جمع القرآن ، وولاه أبو عبيدة إمارة رخص ووئى قضاء فلسطين ، وكان من أئمة الناس في دين الله ، كما كان شديداً في الحق ؛ أنكر على معاوية كثيراً من أموره فشكاه إلى عثمان ، ومات بالشام . وأما أبو الدرداء فأنصاري كذلك كان من أفضل الصحابة وقتهم ، وقد ولي القضاء بدمشق وتوفى بها .

وقد تفرق هؤلاء الثلاثة في بلاد الشام يعملون أهلها ، فقد نزحوا جميعاً أولاً في حمص ، ثم خفوا بها عبادة وخرج أبو الدرداء إلى دمشق ، ومعاذ إلى فلسطين .

ثم خرج عبادة يمدُّ إلى فلسطين . وقد بعث عمر بعد هؤلاء عبد الرحمن بن غنم ، فتخرج على يديهم جميعاً كثير من التابعين كأبي إدريس الخولاني ، ثم مكحول الدمشقي ، وعمر ابن عبد العزيز ورجاء بن حيوة ؛ وتخرج في هذه المدرسة إمام أهل الشام عبد الرحمن الأنوزاعي الذي يقرن بمالك وأبي حنيفة ، وقد ولد ببعلبك وعاش في دمشق وبيروت ، ولقب « بإمام أهل الشام » وقلده أهله ، وانتشر مذهبه في الغرب والأندلس ، ولكن هزمه مذهب الشافعي ومالك ، فأسرع إليه الفناء .

كانت دمشق مركز الخلافة في عهد الدولة الأموية ، فكان طبيعياً أن يقصدها العلماء من كل صقع ، ولكن خلفاء بني أمية لم يشجعوا الحركة العلمية — لما يينا قبل — إنما شجعوا الشعر والخطابة وفنون الأدب ، فكانت الحركات العلمية الأخرى تنمو من نفسها ، وأهم هذه الحركات الحركة الدينية ، وكان الباحث على نحوها الحامسة الدينية ، وحاجة الناس إلى معرفة الحلال والحرام ، وخاصة فيما يعرض من الحوادث التي لم تكن تعرض في صدر الإسلام .

وكان بالشام نصارى كثيرون احتفظوا بدينهم ، ورضوا بدفع الجزية عن رؤسهم وانطراج عن أرضهم ، ودخل كثير من نصارى الشام في الإسلام ، وكان من هؤلاء وهؤلاء متفقون بالثقافة النصرانية وقامت للساجد بجانب الكنائس ، فصرعان ما كان الاحتكاك بين الإسلام والنصرانية . وكان بينها جدال وحوار وخصومة ، يدل عليها ما أثمر من كتابة يحيى الدمشقي النصراني كما أسلفنا ، وقد سبب هذا الاحتكاك ظهور السكلام في القضاء والقدر أو الجبر والاختيار ، والسكلام في صفات الله هي عين الذات أو غيرها ، ولعل هذا هو الأساس الأول لعل السكلام في الإسلام .

مصر : فتوح المسلمون مصر والثقافة اليونانية الرومانية منتشرة فيها ، وقد ذكرنا قبل شيئاً عن مدرسة الإسكندرانيين ومذاهبهم وتلاميذهم ، فلما تم فتحها أقبل العرب عليها لما سمعوا بثناها وخصب أرضها ، وخططوا القسطاط حسب قبائلهم ، ونزلوا بالمدن والأرياف واستوطنوها ، واتخذوا الزرع معاشاً ؛ ودخل كثير من القبط في الإسلام ، واشتغلت أنساب العرب بأنساب المصريين بما كان بينهم من تزواج^(١) .

(١) انظر محطد للتريزي ١ : ٨٢ طبعه اميرية .

أصبحت مصر منذ دخول العرب إليها مركزاً علمياً في المملكة الإسلامية كما هي مركز سياسي ، ولكن الحركة العلمية في بدء عهدها لم تكن حركة فلسفية ولا دينوية ، إنما كان شأنها شأن جميع المراكز العقلية إذ ذاك ، فأكبر شئ قيمة هو الدين ، فكان طبيعياً أن يكون العلم السائد في هذا العصر وجميع الأقطار هو علم الدين وما إليه ؛ ولكن ليس معنى هذا أن الثقافة اليونانية الرومانية التي كانت منتشرة في مصر والشام والعراق قد بادت ولم يعد لها من أثر ، إنما أصابها دهشة الفتح وخضعت لقوة الحركة الدينية ، فلما هدأت النفوس أخذت هذه الثقافة اليونانية الرومانية تستعيد نشاطها وقوتها بعد أن صهبت بالتحاليم الإسلامية ، وعُدلت حسب ما يتفق والإسلام ، ولكن هذا النشاط لم يظهر إلا آخر الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية .

كان من الصحابة الذين نزلوا بمصر علماء علّوها ، وكانوا أساس مدرستها ، وأشهرهم عبد الله بن عمرو بن العاص ؛ وقد كان عبد الله هذا من أكثر الناس حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يدور ما يسمع ، قال مجاهد : « رأيت عند عبد الله بن عمرو صحيفة فسألت عنها ، فقال : هذه الصادقة ، فيها ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس يفتي ويئنه فيها أحد »^(١) ، وكان مع هذا كثير الإطلاع في غير الحديث ؛ فابن حجر في الإصابة يروي لنا أنه كان يقرأ التوراة ، وابن سعد في طبقاته يروي لنا عن شريك أنه قال : رأيت عبد الله بن عمرو يقرأ بالسرانية . وقد روى عنه الحديث كثير من الصحابة والتابعين في المدينة والشام ومصر ، وقد خرج مع أبيه إلى مصر عندما ولّاه إياها معاوية ، ولما حضرت الواقعة عمراً استعمل ابنه عبد الله عليها ، فأقره معاوية ثم عزله .

وكان يهيج ويحتر ويأثى الشام ثم يرجع إلى مصر ، وابتنى فيها داراً فلم يزل بها حتى مات ، فدفن في داره في مصر — على أحد الأقوال — في خلافة عبد الملك بن مروان . ويُعد بحق مؤسس المدرسة المصرية ، فقد أخذ عنه كثير من أهل مصر ، وكانوا يكتبون عنه ما يحدث . روى القرظي عن حيوة بن شريح قال : « دخلت على حسين بن شفي بن مانع الأصمعي وهو يقول : فعل الله بفلان . فقلت : ما له ؟ قال : عد إلى كتابي كان

شفي معهما من عبد الله بن عمرو بن الماص رضى الله عنه ، أحدهما : قضى رسول الله في كذا ، وقال رسول الله كذا ؛ والآخر ما يكون من الأحداث إلى يوم القيامة ، فأخذها فرعى بهما بين النخلة والرباب ^(١) .

وقد اشتهر من مدرسة مصر بعد الصحابة يزيد بن أبي حبيب ، وهو نوبى الأصل من دقلة ، وقد أخذ العلم عن بعض الصحابة المقيمين بمصر . قال الكندى : إنه أول من نشر العلم بمصر في الحلال والحرام ومسائل الفقه ، وكانوا قبل ذلك إنما يتحدثون في الفتن والترغيب ، وكان ثالث ثلاثة جعل عمر بن عبد العزيز لفتيا إليهم بمصر ، رجلا من اللوالب ورجل من العرب . فأما العربى فجعفر بن ربيعة ، وأما اللوليان فيزيد بن أبي حبيب وعبد الله بن أبي جعفر ، فكان العرب أنكروا ذلك ، فقال عمر بن عبد العزيز : ما ذنبى إن كانت اللوالب تسمو بأنفسها صعداً وأتم لا تسمون ^(٢) . وقد كان يزيد عالماً بالفتن والحروب ، وخاصة ما يتعلق بفتح مصر وشؤونها وولاتها ، وهو أحد الأركان الذين نقل عنهم الكندى كتابه : « ولادة مصر وقضائها » .

وكان من أشهر تلاميذ يزيد هذا عبد الله بن طهية ، والليث بن سعد . فأما عبد الله فبرى ، أصله من حضرموت — وما أكثر الحضارة كانوا في مصر — وقد قابل كثيراً من التابعين وأخذ عنهم ، وكان يدون ما يسمع . وكثير من الحديثين كالبخارى والنسائى لا يثق به . ومن الأسف أن كثيراً من حوادث تاريخ العرب في مصر نقلت عنه ، وكان هو المصدر في روايتها ، وقد ولى القضاء بمصر نحو تسع سنين .

أما الليث بن سعد فن اللوالب على أصح الأقوال ، أصله من أصفهان في فارس ، ولكن الراجح أنه ولد في مصر في قَلْبَشَنْدَة ، وقد طوَّف في كثير من البلدان لأخذ العلم ، فرحل إلى مكة وبيت المقدس وبغداد ، ولقى تسعة وخمسين تابعياً حَدَّث عنهم ، وكان له اتصال بالإمام مالك في المدينة ، يكاَتبه في مسائل في التشريع ويحاجه . وروى أن الشافعى قال : « الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به » : وكان ذا منزلة رفيعة في قومه ،

(١) المقرئى ٢ : ٤٢٣ . قال أبو سميح بن يونس : يبنى بقوله الخولة والرباب مركبتين كبيرتين من سفن البحر كانا يكونان عند رأس البحر مما يلي القسطنطينية ، فيجوز من تحتهما لكبرهما المراكب .

(٢) انظر خطط المقرئى ٢ : ٣٣٣ طبة أميرية .

يستشير به الولاة والتفائة في عظام الأمور ، ثقة لم يشك أحد في صدقه وأمانته ، وكان له مذهب خاص يعرف به ، وقد قلده للصريون واتباعه ، ولكن ضاع مذهبه كما ضاع مذهب الأوزاعي في الشام .

* * *

نأخذ مما تقدم أنه بعد فتح الممالك تفرق الصحابة في الأمصار ، وكان من هؤلاء الصحابة علماء رحلوا للتعليم فكانوا نواة لمدارسها ، وأن هؤلاء الصحابة العلماء كانت لهم شخصيات علمية مختلفة كان لها أثرها في مدارسهم ، وأن أكبر الشخصيات تأثيراً في الأمصار هي : عبد الله بن عمر في المدينة ، وعبد الله بن مسعود في الكوفة ، وعبد الله ابن عباس في مكة ، وعبد الله بن عمرو بن العاص في مصر . لم يكن هؤلاء الصحابة يمحيطون علماً بكل ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وقله ، وبكل ما يتعلق بعاليم الدين ، بل كان منهم من محب النبي في بعض الأوقات دون بعض ، فثقة — حين لم يصحبه — علم عمله غيره ، لذلك علم كل منهم شيئاً وغاب عنه شيء ، واستحب هذا أن بعض الأمصار كان يعرف من الحديث ما لم يعرفه الآخر . خلف هؤلاء الصحابة التابعون فتلحقوا عنهم ، وحلوا محلهم في رفع لواء العلم ؛ وشعر كثير منهم بأن في الأمصار الأخرى علماً غير علمهم ، فأكثروا من الرحيل ، فكانت هناك حركة دائمة للعلماء ، فصرى برحل إلى المدينة ، ومدني إلى الكوفة ، وكوفي إلى الشام ، وشامي إلى هنا وهناك . وهكذا عملوا على توحيد الوطن العلمي ، وكان من أثر هذا التقليل من الفروق التي سببتها الشخصيات العلمية المختلفة للصحابة ، وأخذ عن التابعين طبقات أتت بعدهم سارت على مناهجهم .

وبعد ، فإذا كان يُعلم في المدارس المختلفة في هذه الأمصار تفصيلاً؟ وعلام كانت تدور الحركات العلمية إذ ذاك؟ وهل كان هناك تأثير للأمصار المختلفة في العلم؟ وهل تأثر العلم في الشام ومصر بمذنية الرومان؟ وهل تأثر في العراق بمذنية القرس؟ وهل تأثر في الحجاز ببساطة العرب؟ وهل كان للمقائد الدينية المنتشرة في هذه الأقطار قبل الإسلام أثر في المذاهب الدينية التي نشأت بعد الإسلام؟ ذلك مطلب عسير سنحاول الإجابة عنه في البابين التاليين إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

- (١) الطليقات الكبرى لابن سعد
 - (٢) الإسماعية في أخبار الصحابة
 - (٣) أسد لقاية لابن الأثير
 - (٤) فتوح البلدان للبلاذري
 - (٥) معجم البلدان لياقوت
 - (٦) كتاب البلدان لاهماني المعروف بابن الفقيه
 - (٧) التنبية والإشراف للسعدي
 - (٨) تاريخ ابن جرير الطبري
 - (٩) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد
 - (١٠) دائرة المعارف الإسلامية في مادة العراق والبصرة والكوفة والشام ومصر وغير ذلك
 - (١١) ابن خلكان
 - (١٢) خطط المقريزي
 - (١٣) أخبار ولاية مصر وقضائها للكتني
 - (١٤) الألفاظ - المقصد الفريد - الجزء الأول والثاني من حيون الأعيان لابن تينة
 - (١٥) إعلام الموقعين لابن القيم
 - (١٦) فهرست ابن التميمي
 - (١٧) طليقات الأعيان لابن أبي أصيبعة
 - (١٨) أعيان الحكماء للقفطي
 - (١٩) الأعلام للزركلي
- ومنا ذلك كتب غير هذه تجد ذكرها في أثناء البحث

الباب السادس

الحركة الدينية تفصيلاً

قدمنا أن الحركة الدينية في صدر الإسلام كانت أكثر الحركات انتشاراً وأوسعها ميداناً ، وأن أكثر العلماء الذين ظهروا في هذا العصر كانوا علماء دين ، وأن السبب في ذلك أن الدين ملأ على الناس قلوبهم ، ورأوا فيه سبب وحدتهم وعلّة نهضتهم ، ولولاه لظل العرب شتّى وأحزاباً يضرب بعضهم بعضاً ، ولولاه لقمعوا في كسر بيتهم ، ولما تعدوا حدود بلادهم ، ولما فتحوا الأمصار ودوخوا الممالك ، فهو هو عزيم في الدنيا ورجاءهم في الآخرة ؛ وأخلص له قوم من غير العرب فاعتنقوه وآمنوا أنه هو السبيل لسعادتهم ، فأقبل هؤلاء وهؤلاء على القرآن يفهمونه ، والحديث يجمعونه ويشرحونه ، وأخذوا يستنبطون منهما أحكام ما يمرض في هذه الدولة للترامية الأطراف من حوادث ؛ فأما العلوم الدينية والفلسفية فكان ضيقاً شأنها ، بل كان ما ينمو منها إنما يحتاج في نموه إلى الدين يعتمد عليه ويصطبغ به ، يستخير الله عمر بن عبد العزيز أياماً ليخرج للناس كتاباً في الطب عثر عليه ، ويتخذ أخبار الفتن واللام والفتوح شكل الحديث ، وهكذا . وقد وصفنا قبل هذه الحركة الدينية إجمالاً ، فلنعرض لما الآن بشيء من التفصيل . كان أهم ما تدور عليه هذه الحركة ثلاثة أشياء : القرآن وتفسيره ، والحديث وجمعه وتبويبه ، واستنباط الأحكام لما يمرض من أحداث ، وهو الذي نسميه بالتشريع .

الفصل الأول

القرآن وتفسيره

نزل القرآن مُنْجَمًا على رسول الله في نحو عشرين سنة ، وكان ينزل حسب الحوادث ومتقضى الحال . وتوفى رسول الله ولم يجمع القرآن في مصحف ، بل كان في صحف مفرقة كتبها كتاب الوحي ، وفي صدور الحفاظ من الصحابة . وفي عهد أبي بكر أمر بجمع القرآن ، ولكن لا في مصحف واحد ، بل جمعت الصحف المختلفة التي فيها آيات القرآن وسوره ، وكتب منها ما كان في صدور الرجال ، وأودعت الصحف السكينة التي فيها القرآن عند أبي بكر ، وقد تولى جمعه هذا زيد بن ثابت .

وانتقلت من أبي بكر إلى عمر ، ثم إلى حفصة بنت عمر ، حتى إذا تولى عثمان أخذ الصحف من حفصة ، وعهد إلى جمع من الصحابة منهم زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، بجمعها في مصحف واحد ، وكتب منه نسخًا كثيرة ، وزعت على الأمصار ، وأحرق ما يخالفه من الصحف في حديث طويل ليس هذا محل تفصيله .

نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليب العرب في كلامهم ، فالفانلة عربية إلا ألقاظًا قليلة عرُبت وأخذت من اللغات الأخرى ، ولكن هضمتها العرب وأجرت عليها قوانينها ؛ وأساليبه هي أساليب العرب في كلامها ، ففيه الحقيقة وفيه المجاز ، وفيه الكناية . . . الخ ، على نمط العرب في حقيقتهم ومجازهم ؛ وهذا طبعى ، لأنه أنى يدعو العرب — أولاً — إلا الإسلام ، فلا بد أن يكون بلغة يفهمونها « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » .

ومع هذا فلم يكن القرآن جميعه في متناول الصحابة جميعًا يستطيعون أن يفهموه — إجمالاً وتفصيلاً — بمجرد أن يسموه ، ليس بصحيح ما يقوله ابن خلدون من « أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغاتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعطون معانيه في مفرداته وتراكيبه » ^(١) ، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم

يفهمونه في مفرداته وتراكيبه ؛ والدليل على ذلك ما هو حاصل في مشاهداتنا الأولى ، فليس كل كتاب مؤلف بلغة يستطيع أهل اللغة كلهم أن يفهموه ، فكلم من كتب إنجليزية وفرنسية لا يستطيع الإنجليز أو الفرنسيون أنفسهم أن يفهموها ، لأن فهم الكتاب لا يتطلب اللغة وحدها ، وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب في رقيه ؛ هكذا كان شأن العرب أمام القرآن ، فلم يكونوا كلهم يفهمونه إجمالاً وتفصيلاً ، وإنما كانوا يختلفون في مقدار فهمه حسب رقيهم العقلي ، بل إن ألفاظ القرآن أنفسهم لم يكن العرب كلهم يفهمون معناها ، كما لم يدع أحد أن كل فرد في أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها ، وحسبنا على ذلك ما روى « عن أنس بن مالك أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى : (وَطَا كَهْمًا وَأَبًا) ما الأب ؟ فقال عمر : « نهينا عن التكلف والتعقُّب » ، وروى عن عمر أيضاً أنه كان على المنبر قراء : « أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ » ، ثم سأل عن معنى التَّخَوُّفِ ، فقال له رجل من عذيل : التَّخَوُّفُ عندنا التَّعْقُصُ ، ثم أنشده :

تَخَوُّفُ الرِّجُلِ مِنْهَا تَأْسِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوُّفُ عُودِ النَّبْتِ السَّخَنِ^(١)

ونحن نعلم قدر عمر في الدين والعلم ، فكيف يتبره من الصحابة ؟ وإنما كان كثير من الصحابة يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية ، فيكتفون من قوله تعالى : (وَطَا كَهْمًا وَأَبًا) بأنه تعداد لنعم الله ، ولا يلزومون أنفسهم بفهم معاني الآيات تفصيلاً .

وفوق ذلك ، ففي القرآن آيات كثيرة لا يمكن في فهمها معرفة ألفاظ اللغة وأساليبها ، مثل : (وَالتَّائِيَاتِ ضُبْحًا) ، (وَالتَّارِيَاتِ ذُرْوًا) ، وما الراد بالآيات العشر في قوله تعالى : (وَالتَّجْرِ وَيَكُلْ عَشِير) ؟ وما الراد بلمعة القدر ؟ إلى كثير من أمثال ذلك . وفيه إشارات كثيرة إلى أشياء في التوراة والإنجيل ورد عليهم ليس يمكن في فهمها معرفة اللغة . والله تعالى يقول : « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ » ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ

(١) الحكايات وردت في كتاب المواقفات ج ٢ ص ٥٧ و ٥٨ طبع مصر ، والسفن : الحديقة التي

يزرع بها خبث القوس ؛ والقرد : الكثير القردان ؛ والملك : الضم السام ، يقول : إن الرسل

تقتله ٢٧٠-٢٧١ كما تأكل الحديقة خبث القوس .

الْفِتْنَةِ وَأُتْبِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَنْتَلِمْ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ... الآية^(١) .
الحق أن من البديهي أن الصحابة رضی الله عنهم كانوا يتفاوتون مقدرة في فهم القرآن ومعرفة معانيه .

* * *

ولم يكن شائناً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حفظ القرآن جميعه كما شاع بعد ، إنما كانوا يحفظون السورة أو جملة آيات ويتفهمون معانيها ، فإذا حذقوا ذلك انتقلوا إلى غيرها ، فكان حفظ القرآن موزعاً على الصحابة . قال أبو عبد الرحمن السلي : حدثنا الذين يقرأون القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرها أنهم كانوا إذا تملوا من الذي صلى الله عليه وسلم آيات لم يتجاوزها حتى يملوا فيها من العلم والعمل . وقال أنس : كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جَذَّ في أعيننا (رواه أحد في مسنده) . وأطام ابن عمر على حفظ البقرة ثلثي سنين^(٢) ، ذلك أنه إنما كان يحفظ ولا ينقل من آية إلى آية حتى يفهم .

* * *

في القرآن آيات كثيرة محكمة واضحة المعنى ، وهي التي تتماق بأصول الدين وأصول الأحكام ، وخاصة منها الآيات اللكية التي تدعو إلى أصول الدين كسورة الأنعام ؛ وهذا النوع من الآيات يستطيع فهمه جمهور الناس ولا سيما من كانوا عرباً بسلطانهم ؛ وفي القرآن آيات غامضة هي التي سميت متشابهة ، صعب فهمها ، ولم يصل إلى معرفتها إلا الخاصة .

وكان الصحابة - على العموم - أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلغتهم ، ولأنهم شاهدوا الظروف التي نزل فيها القرآن .

ومع هذا فقد اختلفوا في الفهم على حسب اختلافهم في أدوات الفهم ، وذلك :
(١) أنهم كانوا يعرفون العربية على تفاوت فبقا بينهم وإن كانت العربية لنتهم ،

(١) أحسن تفسير المحكم أنه المكشوف المعنى الذي لا يطرأ إليه إشكال ولشكال ، والمضاهة ما تطرأ إليه الإشكال .

فمنهم من كان يعرف كثيراً من الأدب الجاهلي ، ويعرف غريبه ، ويستعين بذلك في فهم مقررات القرآن ، ومنهم من كان دون ذلك .

(٢) كذلك منهم من كان يلزم النبي صلى الله عليه وسلم ويقيم بجانبه ، ويشاهد الأسباب التي دعت إلى نزول الآية ، ومنهم من ليس كذلك ؛ ومعرفة أسباب النزول من أكبر ما يعين على فهم المقصود من الآية ، والجهل بها يقع في الخطأ . روى أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين ، فقدم الجارود على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر ، فقال عمر من يشهد على ما تقول ؟ قال الجارود : أبو هريرة يشهد على ما أقول : فقال عمر : يا قدامة إن جالدك ؛ قال والله لو شربتُ كما يقولون ما كان لك أن تجلدي ! قال عمر : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : « لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا » ، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا وأحدًا وانخندق والشاهد ؛ فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلن هذراً للماضين ، وحجة على الباقين ، لأن الله يقول : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ » ؛ قال عمر : صدقت . وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال : تركت في المسجد رجلاً يفسر القرآن براه ، يفسر هذه الآية : « يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ » قال : يأتي الناس يوم القيامة دخانٌ فيأخذ بأنفسهم حتى يأخذهم كهينة الزكام ؛ فقال ابن مسعود : من علم علماً فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل الله أعلم ، إنما كان هذا لأن قريشاً استمعوا على النبي صلى الله عليه وسلم فدعا عليهم بستين كسئ يوسف ، فأصابهم فخط وجهه حتى أكلوا العظام ، فحمل الرجل يفطر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهينة الدخان من الجهد^(١) .

(٣) كذلك اختلاصهم في معرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم ، فن عرف عادات العرب في الحج في الجاهلية استطاع أن يفهم آيات الحج أكثر من لم يعرف ،

(١) المواقفات ٣ : ٢٠١ وما بعدها .

وهكذا وكذلك الآيات التي وردت في التشديد بمعبودات العرب وطريقة عبادتهم لا يكمل فهمها إلا لمن عرف ماذا كانوا يفعلون .

(٤) ومثل هذا معرفة ما كان يقوله اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول الآيات ، ففيها إشارة إلى أعمالهم ورد عليهم ، وهذا لا يتم فهمه إلا بمعرفة ما كانوا يفعلون ، من ذلك ونحوه كان الاختلاف بين الصحابة في الفهم ، وكان التابعون ومن بعدهم أشد اختلافًا .

مصادر التفسير : هناك تفسير يسمى بالتفسير بالمأثور ويعنون به :

أولاً : تفسيراً نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل الذي روى أن رسول الله قال : الصلاة الوسطى صلاة العصر . ومثل ما روى عن علي قال : سألت رسول الله عن يوم الحج الأكبر ، فقال : يوم النحر ، وما روى أي الأجلين قضى موسى ؟ قال أوقاهما وأبرهما . الخ ؛ وهذا النوع كثير وردت منه أبواب في كتب الصحيح الستة وزاد فيه القصص والوضائع كثيراً ، وقد ذلك علماء الحديث ، منها ما صححه ، ومنها ما ضفوه . وأم ما يدل على دخول الوضع في هذا الباب أنك ترى في الآية الواحدة تفسيرين متناقضين لا يمكن أن يصدر عن رسول الله ، مثل الذي روى عن أنس أن رسول الله سئل عن قوله تعالى : « وَالْقَطِيرِ الْقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ » قال : القنطار ألف أوقية ؛ وروى عن أبي هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القنطار اثنا عشر ألف أوقية^(١) . بل إن بعض العلماء أنكروا هذا الباب بتمامه ، أعني أنه أنكروا صحة ورود ما يروونه من هذا الباب ؛ فقد روى أن الإمام أحمد بن حنبل قال : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، وللإمام ، والمنزى »^(٢) . وما يدل على عدم ثقة القسرين بما ورد في هذا الباب أنهم لم يقفوا عند ما ورد ، بل اتبعوا ذلك بما أدام إليه اجتهادهم ، ولو كان ذلك صحيحاً في نظرهم لوقفوا عند حدود النص .

(١) أخرجه الحديث الأول الحاكم والثاني أحد وابن ماجه .

(٢) الإقنان ٣ : ٢١١ ، ونقل أن المحققين من أصحاب أحمد قالوا إن مراده أن الثالب أنه ليس لها أساس صحيح .

وبمرور الزمان تضخم هذا التفسير للنقول ، فدخل فيه أيضاً ما نقل عن الصحابة والتابعين ، وهكذا ، حتى كانت كتب التفسير المولدة في المصور الأولى مقصورة على هذا النحو من التفسير .

ثانياً : من مصادر التفسير الاجتهاد ، وإن شئت فقل الرأي ، يعرف المفسر كلام العرب ومناحيهم في القول ، ويعرف الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد في مثله من الشعر الجاهلي ونحوه ، ويقف على ما صح عنده من أسباب نزول الآية مستعيناً بهذه الأدوات ويفسر ما حسب ما أداه إليه اجتهاده ، وكثير من الصحابة كان يفسر الآيات من القرآن بهذا الطريق ، مثل كثير مما ورد عن ابن عباس وابن مسعود ، فمثلاً يفسر المفسرون الطور في قوله تعالى : « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ » بضميرات مختلفة : فجاهد يفسر الطور بالجليل مطلقاً ، وابن عباس بجبل بيمينه ، وآخر يقول : إن الطور ما أنبت من الجبال ، فأما ما لم يثبت فليس بطور ؛ فهذا الاختلاف نتيجة اختلاف في الرأي ، لا نتيجة اختلاف في النقول ، وقد اختلفوا في معاني الآيات خلافاً في معاني الألفاظ .

نعم إن الصحابة والتابعين اختلفوا في ذلك قسمين : فمنهم من تورع أن يقول في القرآن شيئاً برأيه ، كما نقل عن سميد بن السيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال : أنا لا أقول في القرآن شيئاً . وقال ابن سيرين : سألت أبا عبيدة عن شيء من القرآن فقال : اتق الله وعليك بالسداد ، فقد ذهب الذين يطعون فيم أنزل القرآن ؛ وعن هشام ابن هروث بن ثمرير قال ما سمعت أبى تأول آية من كتاب الله . ولكن كان يجانبهم من يرى حل ذلك ويستبيحه ، بل يرى كتمان ما وصل إليه لئلا يجتاده كتماناً لهم يوم الأكثرون ، وعلى هذا كان رأى ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم ؛ إنما كره هؤلاء وأمثالهم أن يتعرض لتفسير من لم يستكمل أدواته ، كأن لم يبلغ في معرفة كلام العرب مبلغاً يمكنه من صحة الفهم ، أو لم يدرس القرآن درساً يستطيع معه أن يحل محل مجله على مفصله ، كذلك كرهوا أن يمتنق الرجل مذهباً من المذاهب الدينية كالاعتزال والإرجاء والتشيع ، ويحمل ذلك أصلاً يفسر القرآن على مقتضاه ، والواجب أن تكون العقيدة تابعة للقرآن ، لا أن يكون القرآن تابعا للعقيدة .

وهذا الاجتهاد هو الذى سبب الاختلاف بين الصحابة والتابعين في تفسيرهم لألفاظ القرآن وأيكاته اختلافًا واضحًا تكاد تلمسه في كل صفحة من صفحات تفسير ابن جرير الطبري.

فالأدب الجاهلى من شعر ونثر، وعادات العرب في جاهليتها وصدر إسلامها، وما قالهم من أحداث، وما لقي رسول الله من عدا، ومنازعات وهجرة وحروب وفتن، وما حدث في أثناء ذلك مما استدعى أحكاما واستوجب نزول قرآن. كل هذا كان مصدراً لعلماء الصحابة، والتابعين يستمدون منه القدرة على التفسير.

ثالثاً : وهناك منبع آخر من منابع التفسير استمد منه المفسرون كثيراً، ذلك أن شنف القول وميلها للاستقصاء دعاها عند سماع كثير من آيات القرآن أن تتساءل عما حولها، فإذا سمعوا قصة كلب أصحاب الكهف قالوا : ما كان لونه ؟ وإذا سمعوا « قُلْنَا أَضْرِبُ نُوهُ بَنِيهَا » تساءلوا : ما ذلك البض الذى ضَرَبُوا به ؟ وما قدر سفينة نوح ؟ وما اسم الغلام الذى قتله المبد الصالح في قصة موسى ؟ وإذا تلى عليهم : « فَخُذْ أُنثَىٰ مِّنَ الطَّيْرِ » قالوا : ما أنواع هذا الطير ؟ وما هى الكواكب التى رآها يوسف في منامه ؟ وكذلك إذا سمعوا قوله تعالى في قصة موسى مع شعيب سألوا : أى الأجلين قضى موسى ؟ وهل تزوج الصغرى أو الكبرى ؟ وهكذا ؛ كذلك كانوا إذا سمعوا إشارة إلى بدء الخليقة طلبوا بقية القصة ، وإذا تليت عليهم آية فيها إشارة إلى حادثة لبني لم يقتنعوا إلا باستقصائها . وكان الذى يسد هذا الطمع هو التوراة وما علق عليها من حواش وشروح ، بل وما أدخل عليها من أساطير ، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود في الإسلام ففسر منهم إلى المسلمين كثيراً من هذه الأخبار ، ودخلت في تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ، ولم يصحح حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم . روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ؛ ولكن العمل كان على غير ذلك ، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم ، وإن شئت مثلاً لذلك فافقروا ما حكاه الطبري وغيره عند تفسير قوله تعالى : « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ » . وقد رأيت أن ابن عباس كان يحالس كسب الأخبار ويأخذ عنه ؛ ويعجبني في ذلك ما قاله ابن خلدون : « إن العرب لم يكونوا أهل كتاب

ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البدادة والأثمّة ، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء ما تشوف إلى النفوس البشرية في أسباب للكونات وبدء الخليفة وأسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى ؛ وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ أهل بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من حير الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلوا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها ، مثل بدء الخليفة وما يرجع إلى الحدّثان ولللاح وأمثال ذلك ، وهؤلاء مثل كسب الأخبار ووهب ابن منبّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم ، فامتثلت التفاسير من اللقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض ، أخبار موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في الصحة التي يجب بها العمل ، وناسل للفسرون في مثل ذلك ، وملأوا كتب التفسير بهذه اللقولات الخ^(١) .

المفسرون في هذا العصر : اشتهر عدد قليل من الصحابة بالقول في تفسير القرآن ، وأكثر من روى عنه منهم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود وأبي بن كسب ؛ وأقل من هؤلاء زيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله بن الزبير . ولنقص قولنا على الأربعة الأولين لأنهم أكثر من غذى التفسير في مدارس الأمصار المختلفة . والصفات العامة التي مكنت هؤلاء الأربعة الأولين من التبحر في التفسير : قوتهم في اللغة العربية وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها ، وغالبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن ، وعدم تخرجهم من أن يفتقدوا ويقرأوا ما أحاطوا إليه اجتهدا ؛ نستفي من ذلك ابن عباس ، فإنه استفاض عن ملازمة النبي في شابه بملازمة علماء الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم . ولو أنا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم لكان ابن عباس أولهم ، ثم عبد الله بن مسعود ، ثم علي بن أبي طالب ، ثم أبي ؛ هذا بالنسبة لما روى لا بالنسبة لما صح . ويظهر أنه وضع على ابن عباس وعلى أكثر ما وضع على غيره . ولذلك أسباب : أهمها أن عليا

وابن عباس من بيت النبوة ، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وتقديساً لا يكسبهما الإسناد إلى غيرهما ؛ ومنها أنه كان لعل من الشيعة ما لم يكن لغيره ، فأخذوا يضمنون وينسبون له ما يظنون أنه يعلى من قدرة السلي ؛ وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون ، يتقرب إليهم بكثرة الروى عن جدهم . إن شئت فانظر إلى ما روى ابن أبي جرة عن عليّ أنه قال : لو شئت أن أقر سبعين سييراً من تفسير أم القرآن (الزهراء) ففعلتُ ، وما روى عن أبي الطفيل قال : شهدت علياً يخطب وهو يقول : سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ، وسلوني عن كتاب الله ، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبداً نزلت أم بنهار ، أم سهل أم في جبل ؟ ومجرد رواية هذين الحديثين يفتى عن التعليق عليهما . وقد روى عن ابن عباس ما لا يحصى كثرة ، فلا تكاد تخلو آية من آيات القرآن إلا ولا ابن عباس فيها قول أو أقوال ؛ وكثر الرواة عنه كثرة جاوزت الحد ، واضطرت النقاد أن يثقبوا سلسلة الرواة فيمدّوا بعضها ويحرقوا بعضها ، فيقولون مثلاً : إن طريق معاوية بن صالح عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس من أجود الطرق ، وقد اعتمد عليها البخاري ؛ ورواية جوير عن الضحاك عن ابن عباس غير مرضية ، وابن جرير في جمعه لم يقصد الصحة ، وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم ؛ ورواية السكاكي عن أبي صالح عن ابن عباس أوهى طرقه ، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن سمران الشدي الصغير فهي سلسلة الكذب ، إلى كثير من أمثال ذلك .

وقد روى من طرق ابن عبد الحكم قال : سمعت الشافعي يقول : لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شيء بمائة حديث^(١) . فإن صح هذا دلنا على مقدار ما كان يختلفن الوضاعون ، وإلى أي حد بلغت جرأة الناس على الاختلاق .

ومن أدلة الوضع أنك ترى روايتين قلنا عن ابن عباس أحياناً وهما متناقضتان ، لا يصح أن تنسبا إليه جميعاً ، فترى في ابن جرير مثلاً عند تفسير قوله تعالى : « فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْمَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جَبْرًا ثُمَّ أَعْصِرِ يَأْتِيَنَّكَ سَمَاءٌ » ، عن معاوية عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : إنما هو من .

قال قُطَيْبٌ: ثم اجتمعوا في أرباع الدنيا ، ربما ههنا وربما ههنا ، ثم ادعوا يأتينك سعيًا — وقال بعد قليل : حدثنا محمد بن سعد قال : حدثني أبي قال حدثني عمي قال : حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس : فصرهن إليك ، صرهن : أوثُنَ (١) . فهو يفسر صرهن مرة بقطعهن ومرة بأوثُنَ ، ومن المسير أن تشكف القول بأنه فسر هذا زمانًا وفسر ذلك آخر . وأمثال ذلك كثير في ابن جرير .

على أن هذا التفسير للوضع — والحق يقال — لا يخلو من قيمته العلمية ، فلم يكن الوضع مجرد قول يلقي على عواهنه ، إنما هو في كثير من الأحيان نتيجة اجتهاد على قِمْ ، والشئ الذي لا قيمة له فقط هو إسنادُه إلى علي أو ابن عباس .

وإذا نحن ألقينا نظرة عامة على ما روى من التفسير عن ابن عباس وغيره وجدنا منهم هو الأشياء الثلاثة التي ذكرناها قبل : نقل عن رسول الله أو رواية حوادث وقعت أمامهم ، توضيح معنى الآية ؛ واجتهادهم في الفهم ممتدين على الأدب الجاهلي ومعرفتهم بلغة العرب والمعادن التي كانت قاشية في الجاهلية وصدر الإسلام ، والإسرائيليات وما إليها .

❦ ❦ ❦

بعد عصر الصحابة اشتهر بعض التابعين في الرواية عن ذكرنا من الصحابة ، فأكثر من يروي عن ابن عباس : مجاهد ، وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس ، وسعيد بن جبَيْر ، وهؤلاء كانوا من تلاميذه في مكة ، وكلمهم من الولي ، وهم يختلفون في الرواية عن ابن عباس فله كثرة ، كما يختلف العلماء في مقدار الثقة بهم ؛ فمجاهد من أقدمهم رواية عن ابن عباس ومن أوثقهم ، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم ، ولكن كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسير مجاهد ، فقد روى ابن سعد في طبقاته أن الأعمش سئل : ما لم يتقرن تفسير مجاهد ؟ قال : كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب (٢) ، ولكن لم نر أحداً طعن عليه في صدقه . كذلك كان كل من عطاء وسعيد ثقة صادقاً . أما عكرمة فكان أكثرهم رواية عن ابن عباس وهو مولاه ، وكان أصله من البربر بالعرب ، واختلف العلماء في توثيقه ، فكان بعضهم

لا يثق به ولا يروى له شيئاً ، ووثقه البخاري ويروى له ، ويرى آخرون أنه جرى على العلم : يزعم أنه يعلم كل شيء في القرآن . سأل رجل سعيد بن السيب عن آية في القرآن ، فقال : لا نسألي عن آية من القرآن ، سل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه ، يعني عكرمة^(١) واشتهر من تلاميذ عبد الله بن مسعود في التفسير في العراق مسروق بن الأجدع ، وهو عربي من همدان ، وكان ورعاً زاهداً ثقة صادقاً ، وكان يسكن الكوفة ، ويستشير شريح القاضي في معضلات المسائل ؛ واشتهر كذلك قتادة ابن دعامة السدوسي الأحمكي ، وهو عربي الأصل كان يسكن البصرة ، وشهرته في التفسير جاءت من تفضله في اللغة العربية ، فكان واسع الاطلاع في الشعر العربي وأيام العرب وأسابهم ، وكانت ثقة إلا أن بعضهم كان يتحرج من الرواية عنه لخوضه في القضاء والقدر .

وفي هذا العصر - أعني عصر التابعين - تفضح التفسير بالإسرائيليات والنصرانيات لكثرة من دخل منهم في الإسلام ، وميل النفوس لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية ونصرانية . وقد تتبعنا في تفسير ابن جرير كثيراً من الآيات التي وردت عن بني إسرائيل فإذا بطل الرواية فيها وهب بن منبه ، وقد ذكرنا قبل أنه كان من يهود النخين وأسلم ، فكان يقص كتب اليهود وأحاديثهم من غير تحرر دقيق ، ومن غير أن تصبغ روايته صبغة علمية ، وتسهل للسلوك في أخذهم عنه كما أشار إليه ابن خلدون ، لأنه لا يترتب على ما يحكي استنباط لحكم شرعي أو نحوه ؛ كما تتبعنا كثيراً من الآيات التي وردت عن النصاري فإذا كثيراً مما يرويه الطبري عن ابن جرير ، وابن جرير هذا هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جرير ، ويقول الذهبي في تذكرة الحفاظ : « إنه من أصل رومي » ، فهو نصراني الأصل ؛ ويقول عنه بعض العلماء : إنه كان يضع الحديث ، وإنه تزوج نسيين امرأة زواج مقعة . ويقال إنه أول من صنف الكتب في الإسلام^(٢) . ووفد سنة ٨٠ وتوفي حول سنة ١٥٠ هـ ، بعد أن طوف في كثير من البلاد ، فقد ولد بمكة ورحل إلى البصرة والنخين وبغداد .

(٢) ابن خلكان ١ : ٤٠٥ .

(١) تفسير ابن جرير ١ : ٢٩ .

وبعد عصر الصحابة وكبار التابعين أخذ العلماء يؤلفون كتب التفسير على طريقة واحدة ، هي ذكر الآية ونقل ما روى في تفسيرها عن الصحابة والتابعين بالسند ، مثل تفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وعبد الرزاق وغيرهم ، ولم تصل إلينا هذه التفاسير ، إنما وصل إلينا ما تلا هذه الطبقة ، وأشهرهم بن جرير الطبري .

* * *

وبعد ، فيظهر أن تفسير القرآن كان في كل عصر من المصور متأثراً بالحركة العلمية فيه ، وصورة منعكسة لما في العصر من آراء ونظريات علمية ومذاهب دينية ، من أين عباس إلى الأستاذ الشيخ محمد عبده ، حتى تستطيع إذا جمعت التفاسير التي ألقت في عصر من المصور أن تتبين فيها مقدار الحركة العلمية ، ولأي الآراء كان سائداً شاملاً وأياً غير ذلك ، وهكذا .

فلو تلمت ما نقل عن الصحابة وصدر التابعين من تفسير وجدتهم يقصرون في تفسير الآية على توضيح المعنى اللغوي الذي فهموه من الآية بأخصر لفظ ، مثل قولهم : « قَبَّرَ مُتَجَانِفٌ لِإِمِّمٍ » أي غير متعرض لمصنعة . ومثل قولهم في قوله تعالى : « وَأَنْ تَسْكُنُوا بِالْأَزْلَامِ » : كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم خروجاً أخذ قِدْحاً فقال هذا يأمر بالخروج ، فإن خرج فهو مصيب في سفره خيراً ، ويأخذ قِدْحاً آخر فيقول هذا يأمر بالسكوت فليس يصيب في سفره خيراً ، والنتيج بينهما ، فنهى الله عن ذلك ؛ فإن زادوا شيئاً فما روى من سبب نزول الآية . ثم زاد من بعدهم التوسع في أخبار اليهود والنصارى ، ولا تجد في التفسير عن هؤلاء أثراً من الاستنباط العلمي لحكم فقهي ، ولا انتصاراً لمذهب ديني . . فلما جاء العصر الذي يليه وظهر الكلام في القدرة ونحوه رأيت التفسير قد حمل هذه المذاهب ، فأصبح كل يفسر القرآن على مذهبه في الجبر والاختيار ، وهكذا . ولما عظمت الحركة الفقهية رأيت للمفسرين من الفقهاء يتعرضون للآيات ، يذكرون ما يستنبط منها من الأحكام ونقل مثل ذلك في قواعد النحو والبلاغة وقواعد الأخلاق .

مصادر هذا الفصل

- الإيمان في علوم القرآن .
 - المستقى للزالي .
 - الروافعات للشاطبي .
 - طبقات المفسرين لعمد بن الداوي المالكن (نسخة خطية في دار الكتب) .
 - كشف التنوير .
 - طبقات ابن سناء .
 - تفسير ابن جرير .
 - مقدمة ابن خلدون .
 - تذكرة الحفاظ للهي .
 - ابن خلكان .
-

الفصل الثاني

الحديث

يراد بالسنة أو الحديث ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير . وبعد عصر الرسول ضم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة ، فالصحابة كانوا يماثلون النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعون قوله ويشاهدون عمله ، ويحدثون بما رأوا وما سمعوا ، وجاء التابعون بعد فمأشروا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا ، فكان من الأخبار عن رسول الله وصحابه « الحديث » .

للحديث قيمة كبرى في الدين تلى رتبة القرآن ، فكثر من آيات القرآن مجمل أو مطلقة أو عامة ، فجاء قول رسول الله أو عمله فيبينها أو يقيدها أو يخصصها . فالقرآن مثلا لم يبين تفاصيل الصلاة ، إنما أمر بها مجمل ، وقتل النبي أوضح أوقاتها وكيفياتها . وحرّم القرآن الخمر بقوله تعالى : « إِنَّمَا اتَّخَذُوا خَمْرًا وَنَافِيسًا وَنَافِيسًا وَنَافِيسًا وَنَافِيسًا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ » ، ولكن ما المراد بالخمر ؟ وأى المقادير يحرم ؟ ونحو ذلك ، كل هذا بيّنه الحديث .

كذلك كانت تعرض لرسول الله حوادث يقضى فيها ، وأسئلة يجيب عنها ، ومباداة أخذ وعطاء ، وتصرف في الشئون السلية والحربية ، كل هذه كانت أحيانا ينزل فيها قرآن ، وأحيانا لا ينزل ؛ وهذا النوع الثاني كأول مرجع للشرعين ، فاقضى ذلك بتجميع العناية بالحديث .

لم يدون الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما دون القرآن ، فإنما نرى أن رسول الله اتخذ كتيبة لوى يكتبون آيات القرآن عند نزولها ، ولكنه لم يتخذ كتيبة يكتبون ما ينطق به من غير القرآن ؛ بل قد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث ، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه ، وحذثوا عني

فلا حرج ، ومن كذب على^(١) متعمداً فلينبأ ملعده من النار » . وروى البخارى عن ابن عباس قال : « لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجهه قال : اثبتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده ، قال عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم غابه الوجع وعندنا كتاب الله حسبتا » .

نعم وجدت أحاديث تدل على أنه كتب صحف من الحديث في عهد رسول الله كالذى روى البخارى : عن أبي هريرة أن خُزاعة قتلوا رجلاً من بنى آيث عام ففتح مكة بقتيل منهم قتله ، فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فركب راحلته فطَبَّ ، فقال : « إن الله حبس عن مكة القتلى^(٢) وسَلَطَ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ، وإنها لم تحل لأحد قبلى ولم تحل لأحد بمدى ، ألا وإنها أحلت لى ساعة من نهار ، وإنها ساعى هذه خوام ، لا يُحْتَلَى^(٣) شوكتها ، ولا يعضد^(٤) شجرها ، ولا تُلْتَقَطُ ساقطتها إلا لِمُسَدِّ^(٥) ؛ فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، إما أن يُعْمَلَ ، وإما أن يقاد أهل القتيل ؛ فجاء رجل من أهل اليمن فقال : اكتب لى يا رسول الله (يريد أن يكتب له الخطبة التى سمعها منه) فقال (صلى الله عليه وسلم) اكتبوا لأبى فلان » ؛ وكذلك ما روى عن عبد الله بن عمرو ابن العاص من أنه كان يكتب كل ما سمع من رسول الله .

وقد أراد بعض العلماء التوفيق بين هذه الأحاديث المتضاربة ، فقالوا : إن النعى عن الكتابة كان وقت نزول القرآن ، خشية التباس القرآن بالحديث .
على كل حال لم يكن تدوين الحديث شائعاً فى هذا العصر ، ولم يوضع له نظام خاص لتدوينه كالذى وضع للقرآن .

نشأ عن هذا أنه كان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب مدون هو القرآن وأحاديث غير مدونة تروى عن رسول الله ، وكانت تروى فى الغالب من الأكره لا من صحبة .

فكان إذا همضى حادث ليس له حكم فى القرآن وعرف بعض الصحابة أنه حدث

(١) شك البخارى فى أنها القتل أو القتل .

(٢) لا يقتل .

(٣) لا يقتل .

(٤) أى لمن أراد التعريف من الساقط .

(٥) قبح الإسلام

نظيره لرسول الله وكان له فيه حكم حدث بذلك الحديث ؛ وكذلك كانوا يحدثون ، بما وقع في عهده من عنوانات ، ومن وعد ووعيد ونحو ذلك .

وكان بعض الصحابة يكره كثرة الرواية عن رسول الله خشية الكذب عليه ، وخشية أن يصدّم ذلك عن القرآن ؛ روى القرطبي في كتابه — جامع بيان العلم — « عن قُرْظَةَ ابن كعب قال : خرجنا نريد نغراق فُشَيٍّ معنا عمر إلى « حرار » فتوضأ ففسل اثنتان ثم قال : أتدرون لم مشيت معكم ؟ قالوا نعم : نحن أحباب رسول الله مشيت معنا . فقال : إنكم تأتون أهل قرية لم دوى بالقرآن كدوى النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم ؛ جوّدوا القرآن وأقلّوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، امضوا وأنا شريككم ، فلما قدم قرظة قالوا حدثنا قال : نهانا عمر بن الخطاب . « بل كان بعض الصحابة كذلك إذا حدث حديثاً عن رسول الله طلب دليلاً على صحة ما يروى ؛ كالذي روى الحاكم قال : جاءت البجدة إلى أبي بكر فقالت : إن لي حقاً في مال ابن ابن مات ، قال : ما علمت لك في كتاب الله حقاً ، ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً ؛ وسأل فشهد للغيرة بن شعبة أن رسول الله أعطاهما السدس . قال : . ومن سمع ذلك معك ؟ فشهد محمد ابن مسلمة ، فأعطاهما أبو بكر السدس . وروى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال : كنت جالساً في مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسى فزعا ، فقالوا : ما أغزعك ؟ قال : أصهني عمر أن آتيه فأتيته ، فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي ، فرجعت . فقال : ما علمت أن تأتيها ؟ فقلت : إني أتيت فسلمت على بابك ثلاثاً فلم تردوا عليّ فرجعت ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » ؛ قال (عمر) : فأتيتني على عهدنا بالبيعة . فقالوا : لا يقوم إلا أصغر القوم . فقام أبو سعيد معه فنهده له . فقال جبرائيل لموسى : إني لم أسمعك ، ولكنه الحديث عن رسول الله . وروى عن عليّ أنه كان يخلف من حديثه بحديث عن رسول الله .

نشأ من عدم تدوين الحديث في كتاب خاص في المصنوع الأولى واكتفاهم بالاعتقاد على التلاوة ، وصعوبة حصر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعل في مدة ثلاثة وعشرين عاماً من بدء الوحي إلى الوفاة ، أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونسجه

كذباً إلى رسول الله . ويظهر أن هذا الوضع حدث حتى في عهد الرسول ، فحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زور فيها على الرسول . وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم كان الكذب عليه أسهل ، وتحقيق الخبر عنه أصعب ؛ روى مسلم عن ابن عباس أنه قال : « إنا كنا نحدث عن رسول الله إذ لم يكن يُكذب عليه ، فلما ركب الناس الصمب والذلول تركنا الحديث عنه » . وفي حديث آخر أن بشيراً المدوني جاء إلى ابن عباس فحبل يحدث ويقول : قال رسول الله ، قال : فحبل ابن عباس لا يَأْذَنُ لحديثه^(١) ولا ينظر إليه ، فقال : يا ابن عباس ما لي لا أراك تسمع لحديثي ؟ أحدثك عن رسول الله ولا تسمع ! فقال ابن عباس : إنا كنا سره^(٢) إذا سمعنا رجلاً يقول : قال رسول الله ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بأذاننا ، فلما ركب الناس الصمبة والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف^(٣) . وروى عن سفيان ابن عيينة أن ابن عباس أتى بكتاب فيه قضاء على فحاه إلا قَدَرَ^(٤) ، وأشار سفيان بزمائه^(٥) — يريد أن ما في الدرج للستطيل كله كان كذباً على علي إلا قدر ذراع ، وأن ما يحاه ابن عباس إنما هو القدر الكاذب — فلما فتحت الفتوح ودخل في الإسلام من لا يصحى كثرة الأمم المفتوحة من فارسي ، ورومي ، وبربري ، ومصري ، وسوري ، وكان من هؤلاء من لم يتجاوز إيمانهم حناجرهم كثر الوضع كثرة مزججة ، وسال الوادي حتى لم على القرى . قال ابن عدي : لما أخذ عبد الكريم بن أبي الموجاء الوضع ليضرب عنقه قال : لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحل^(٦) . وكان عبد الكريم هذا خال معن بن زائدة واتهم بالمانوية ، وكان يضع أحاديث كثيرة بأسانيد يفرقها من لا معرفة له بالجرح والتعديل ، وتلك الأحاديث التي وضعها كلها ضلالات في التشبيه والتعطيل ، وفي بعضها تغيير أحكام الشريعة^(٧) . وحسبك دليلاً على مقدار الوضع أن أحاديث التفسير — التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال لم يصح عنده منها شيء —

(١) لا يصحى إليه . (٢) زناً . (٣) صحيح مسلم .

(٤) لقد مصوب غير مترد منه عناه إلا قدر ذراع ؛ والنظام أن هذا الكتاب كان مدرجا مستطيل .

(٥) صحيح مسلم . (٦) فرح سلم الحديث . (٧) الفرق بين الفرق ص ٢٥٦ .

قد جمع فيها آلاف الأحاديث ، وأنت البخارى وكتابه يشتمل على نحو سبعة آلاف حديث ، منها نحو ثلاثة آلاف مكررة ، قالوا إنه اختارها وصحت عنده من ستائة ألف حديث كانت متداولة في عصره ؛ وقال سفيان : سمعت جابرًا يحدث بنحو من ثلاثين ألف حديث ما استحل أن أذكر منها شيئاً وإن كان لي كذا وكذا . ويظهر أن بعض الموضوعين لم يكونوا يرون الوضع عن رسول الله قصة خلقية ، ولا معرة دينية ؛ روى مسلم عن محمد ابن يحيى بن سعيد القطان عن أبيه قال : لم تر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث ، وقصر مسلم هذا بأنه « يجرى الكذب على لسانهم ، ولا يتعمدون الكذب » . وبعضهم كان سليم النية يجمع كل ما أتاه على أنه صحيح ، وهو في ذاته صادق فيحدث بما سمع ، فيأخذه الناس عنه مخدعين بصدقه ، كالذى قيل في عبد الله بن المبارك « فقد قيل إنه ثقة صدوق اللسان ، ولكنه يأخذ عن أئبل وأدبر^(١) » . وقوم كانوا يتصرفون فقط أن يكون الكلام حقاً في ذاته ، فيستجيزون نسبته إلى رسول الله ؛ قال خالد بن يزيد : سمعت محمد بن سعيد الدمشقي يقول : إذا كان كلام حسن لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً^(٢) . وكان أبو جعفر الماشي للدينى يضع أحاديث كلام حق^(٣) ، وقوم جوزوا وضع الحديث في الترغيب والترهيب ، قال النووي : « وقد سلك مسلكهم بعض الجلبة المتسمين بسمه الزهاد ترغيباً في الخير في زعمهم الباطل » .

على كل حال كان الوضع كثيراً ، وقد حل الوضع على الوضع أمور أهمها :

(١) الخصومة السياسية : فالخصومة بين علي وأبي بكر ، وبين علي ومعاوية ، وبين عبد الله بن الزبير وعبد الملك ، ثم بين الأمويين والعباسيين ، كل هذه كانت سبباً لوضع كثير من الحديث ؛ قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة : « واعلم أن أصل الكذب في حديث القضاة كان من جهة الشيعة ، فإتهم وضوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاجبهم ، حلهم على وضها عداوة خصومهم ، نحو حديث السطل ، وحديث الرمانة ، وحديث غزوة البئر التي كان فيها الشياطين . . . وحديث غسل سلمان الفارسي ، وعلى الأرض ، وحديث الجحمة ونحو ذلك ؛ فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت

(٢) مسلم .

(٣) النووي على مسلم ١ : ٣٢ .

(١) مسلم

لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث نحو : « لو كنت متخذاً خليلاً » ، فإنهم وضوه في مقابلة حديث الإخاء ، ونحو سد الأبواب فإنه كان لملى ، قلبته البكرية إلى أبي بكر . . . فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا في وضع الأحاديث ، فوضوا حديث الطوق الحديد الذي زعموا أنه قتله في عنق خالد . . . وحديث الصحيفة التي خلقت عام الفتح بالكعبة ، وأحاديث مكنوبة كثيرة تقتضي نفاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الأولين وكفرهم ، وعلى أدون الطبقات فسهم ، قتالهم بالبكرية ببطان كثيرة في علي وفي ولديه ، ونسبوه تارة إلى ضعف العقل ، وتارة إلى ضعف السياسة ، وتارة إلى حب الدنيا والحرص عليها ؛ ولقد كان الفريقان في غيبة عما اكتسبناه واحترامه ، ولقد كان في فضائل علي الثابتة الصحيحة وفضائل أبي بكر المحققة المعلومة ما يفي عن تكلف المصيبة لها ^(١) .

وتلج أحاديث كثيرة لا تكاد تشك وأنت تقرؤها أنها وضعت لتأييد الأدوين أو النياسين أو العلويين أو الحط منهم ؛ كإخبار الذي روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في معاوية : اللهم قهر المذاب والحساب وعلّمه الكتاب ؛ وكالذي روى أن عمرو ابن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء ، إنما وليي الله ومخالو المؤمنين . وقد قال ابن عمر : إن أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة انتقلت في أيام بني أمية تقريباً إليهم بما يظنون أنهم يرضون به أنوف بني هاشم .

ويتصل بهذا النوع أحاديث وضها الواضعون في تفضيل القبائل العربية ، ذلك أن هذه القبائل كانت تتنازع الرياسة والنصر والشرف ، فوجدوا في الأحاديث باباً يدخلون منه إلى الفاتحة ، كالذي وجدوه في الشعر ؛ فكمن من الأحاديث وضعت في فضل قریش والأتصار وجهية ومزينة وأسلم وغفار والأشعرين والحيريين .

وكمن حديث وضع في تفضيل العرب على المجر والروم ، فتأبها هؤلاء بوضع أحاديث في فضل المجر والروم والحبيشة والترك ^(٢) .

(١) شرح ابن أبي حنيفة ٣ : ١٧ باختصار .

(٢) انظر الأحاديث في هذا كتاب في الجزء الثالث من « تيسير الوصول » .

ومثل ذلك العصبية للبلد ، فلا تسكاد تجمد بلداً كبيراً إلا وفيه حديث بل أحاديث في فضله ، فسكة وللدينة وجبل أحد والحجاز واليمن والشام وبيت المقدس ومصر وفارس وغيرها كل وردت فيه الأحاديث المتعددة في فضله . وعلى الإجمال فالعصبية الحزبية والقبلية ، والعصبية للسكان سبباً من أهم أسباب الوضع .

(٢) اختلافات الكلامية والفقهية : فمثلاً اختلف علماء الكلام في التقدير أو الجبر والاختيار ، فأجاز قوم لأنفسهم أن يؤيدوا مذهبهم بأحاديث يضمونها بنصون فيها حتى على التفاصيل الدقيقة التي ليس من مسلك الرسول التعرض لها ، وحتى ينصون فيها على اسم الفرقة المناهضة لهم ، بل واسم رئيسها ولعنه ولعنهم ، وكذلك في الفقه ، فلا تسكاد تجمد فرعاً فقهياً مختلفاً فيه إلا وحديث يؤيد هذا وحديث يؤيد ذلك ، حتى مذهب أبي حنيفة الذي يذكر العلماء أنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة ، قال ابن خلدون : « إنها سبعة عشر » ملئت كتبه بالأحاديث التي لا تمتد ، وأحياناً بنصوص هي أشبه ما يكون بمشون الفقه ، ويطول بنا القول لو ذكرنا أمثلة على هذا النوع من الوضع ، فسكتفي هنا بالإشارة إليها .

(٣) متابعة بعض من يتسمون بسمه العلم لموى الأسراء والخلفاء ، يضعون لهم ما يمجبه رغبة فيما في أيديهم ، كالذي حكى عن غياث بن إبراهيم أنه دخل على المهدي ابن المنصور ، وكان يمجبه اللعب بالحمام فروى حديثاً : لا سبق إلا في خوف أو حافر أو جناح ، فأمر له بعشرة آلاف درهم ، فلما قام ليخرج قال المهدي : أشهد أن ففاك قنا كذاب على رسول الله ، ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جناح » ، ولكنه أراد أن يقترب إلينا^(١) .

(٤) تساهل بعضهم في باب الفضائل والترغيب والترهيب ونحو ذلك مما لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحريم حلال ، واستباحتهم الوضع فيها ، فثلثوا كتب الحديث بفضائل الأشخاص ، حتى من لم يرم الله صلى الله عليه وسلم كوهب بن منه ، وبفضائل آيات القرآن وسوره ، كالذي روى عن أبي عصمة نوح بن أبي حريم أنه وضع أحاديث في فضائل

(١) شرح سلم الثبوت ٢ : ١٥٢ .

القرآن سورة سورة بعنوان أن من قرأ سورة كذا فله كذا ، وَرَوَى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس ، وتارة يروى عن أبي بن كعب - وعن الأحاديث التي نقلت في تفسير البيضاوي عند ختم كل سورة - فلما سئل : من أين هذه الأحاديث ؟ قال : لما رأيت اشتغال الناس بفقهاء أبي حنيفة ، ومنازى محمد بن إسحاق ، وأعرضوا عن حفظ القرآن وضعت هذه الأحاديث حسية لله تعالى ^(١) .

ومثل هذا ما ترى في كتب الأخلاق والتصوف من أحاديث في الترغيب والترهيب لا يحصى لها حد ، ومن هذا الباب أدخل القصص في الحديث كثيراً .

(٥) يخيل إلى أنه من أهم أسباب الوضع مغالاة الناس إذ ذاك في أنهم لا يقبلون من العلم إلا على ما اتصل بالكتاب والسنة اتصالاً وثيقاً ، وما عدا ذلك فليس له قيمة كبيرة ، فأحكام الحلال والحرام إذا كانت مؤسسة على مجرد «الاجتهاد» لم يكن لها قيمة ما أسس على الحديث ولا ما يقرب منه ، بل كثير من العلماء في ذلك العصر كان يرفضها ولا يندمجها أية قيمة ، بل بعضهم كان يشفع على من ينحو هذا النحو ؛ والحسكة واللوعظة الحسنة إذا كانت من عمل عندى أو يونانى أو فارسى ، أو من شروح من التوراة أو الإنجيل لم يؤبه لها ، فحل ذلك كثيراً من الناس أن يصيبوا هذه الأشياء كلها صبغة دينية حتى يباوا عليها ، فوجدوا الحديث هو الباب الوحيد المفتوح على مصرعيه ، فدخلوا منه على الناس ، ولم يتقوا الله فيما صنعوا ، فكان من ذلك أن ترى في الحديث إغفالك الفقهى المصنوع ، والحسكة الهندية ، والفلسفة الزردشتية ، واللوعظة الإسرائيلية أو النصرانية .

وَرَوَعَتْ هذه القومى في الحديث عن رسول الله ﷺ جماعة من العلماء الصامدين ، فنهضوا حقيقةً بالحديث عما لم به ، وتميزوا به من دينه ، وسلكوا في ذلك جماعة من أئمة .
منهم أنهم طالبوا بزيادة الحديث ، أعني أن يبينوا زيادته بالحديث ؛ فيقولون : الحديث :
بدننى فلان عن فلان عن رسول الله ﷺ أنه قال كذا ، ثم يذكرون بذلك من معرفة قيمة

الحديث صدقاً وكذباً ولينظروا هل الحديث ينتسب إلى بدعة وضع الحديث ترويحاً لها ونحو ذلك . جاء في مقدمة صحيح مسلم « عن ابن سيرين قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقفت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم » .

ثم أخذوا بشرحون الرجال ، فيجرحون بعضاً ويعدلون بعضاً ، « وأزموا أنفسهم الكشف عن معائب روات الحديث وناقل الأخبار » .

وأكثر هؤلاء النقاد عدلوا الصحابة كلهم إجمالاً وتفصيلاً ، فلم يمرضوا لأحد منهم بسوء ، ولم ينسبوا لأحد منهم كذباً ، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم . قال النزالي : « والذي عليه سلف الأمة وجهاء الخلف أن عدالتهم (أى الصحابة) معلومة بتعديل الله عز وجل لإمام وثباته عليهم في كتابه ، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لنسق مع علمه بذلك ، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل ... وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث ، وقال قوم : حالهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات ، ثم تغيرت الحال وسفكت الدماء فلا بد من البحث ... ثم فسر الصحابي للفق بهذا بمن كثرت محبته للنبي صلى الله عليه وسلم » ^(١) .

ويظهر أن الصحابة أنفسهم في زمنهم كان يضع بعضهم بعضاً موضع النقد . وينزلون بعضاً منزلة أسبى من بعض ، فقد رأيت قبل أن منهم من كان إذا روى له حديث طلب من الحديث برهانه ؛ بل روى ما هو أكثر من ذلك ، فقد روى أن أبا هريرة روى حديثاً : « من حمل جنازة فليتوضأ » فلم يأخذ ابن عباس بخبره ، وقال : لا يلزمنا الوضوء . في حل عيدان إباسة وكذلك روى أنه حدث بحديث جاء في الصحيحين وهو : « متى استيقظ أحدكم من نومه فليستل يده قبل أن يضعها في الإناء ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده » فلم تأخذ به عائشة وقالت : كيف تصنع بالمهراس ^(٢) ، وكالذي روى أن فاطمة بنت قيس روت أن زوجها طلق قبت الطلاق ، فلا يحمل رسول الله لها نفقة وسكنى ،

(١) المستقصى ١ : ١٦٥ .

(٢) شرح مسلم للثبوت ٢ : ١٧٨ . والمهراس : حجر متكور ضخم لا يقبله الرجال ولا يمر كونه لفظه ، يعلونه ماء ويظهرون منه .

وقال لها : اعتدّى في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أحمى ، فردها أمير المؤمنين عمر قائلاً لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ، حفظت أم نسيت . وقالت عائشة : ألا تتقين الله . . . الخ^(١) ، ومثل هذا كثير .

على كل حال فالذى جرى عليه العمل من أكثر نقاد الحديث ، وخاصة التأخرين أنهم عدّلوا كل صحابي ، ولم يرموا أحداً منهم بكذب ولا وضع ، إنما جرحوا ونقدوا من بعدهم . وقد بدأ السكّام في الجرح والتعديل من عهد الصحابة ، فقد رويت أقوال في ذلك عن عهد الله بن عباس وعبد الله بن ناصم وأنس ، وكثير القول في ذلك من التابعين كالشعبي وابن سيرين والحسن البصري وسعيد بن المسيب ، ثم تتابع القول فيه .

وكان للاختلاف للذهبي أثر في التعديل والتجريح ، فأهل السنة يرحلون كثيراً من الشيعة ؛ حتى إنهم نصوا على أنه لا يصح أن يُروى عن عليّ ما رواه عنه أصحابه وشيعته ، إنما يصح أن يُروى ما رواه عنه أصحاب عبد الله بن مسعود ؛ وكذلك كان الشيعة مع أهل السنة ، فكثير منهم لا يثق إلا بما رواه الشيعة عن أهل البيت وهكذا . ونشأ عن هذا أن من يمدّله قوم قد يجرّحه آخرون ، قال الذهبي : « لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف ، ولا على تضييف ثقة » . ومع ما في قوله من البالية فهو يدلنا على مقدار اختلاف الأنظار في التجريح والتعديل . ولنضرب لك مثلاً محمد بن إسحاق — أكبر مؤرخ في حوادث الإسلام الأولى — قال فيه قتادة : لا يزال في الناس علم ما عاش محمد ابن إسحاق ، وقال فيه النسائي : ليس بالقوى ، وقال سفيان : ما سمعت أحداً ينهم محمد بن إسحاق ، وقال الدارقطني : لا يحتاج به وبأبيه ، وقال مالك : أشهد أنه كذاب . . . الخ .

وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها ، ولكهم — والحق يقال — عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن ، فقلّ أن تظفر بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التي قيلت فيه ، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه ، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف للألوف في التعبير النحوي ، أو أن الحديث أشبه في شروطه وقبوله بمتون الفقه وهكذا . ولم تظفر

(١) انظر شرح التورى على مسلم وشرح البيهقي .

منهم في هذا الباب بشر مشار ما عتوا به من جرح الرجال وتعديهم ، حتى ترى البخاري نفسه على جليل قدره ووفيق بخته يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والملاحظة التجريبية على أنها غير صحيحة لاختصاره على قلة الرجال ، كحديث « لا يبق على ظفر الأرض بعد مائة سنة نفس مقوسة » ، وحديث « من اصطبح كل يوم سبع تمرات من حموة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل » .

وكذلك قسموا الحديث بحسب قوته والأخذ به إلى أنسام ، وسما كل نوع اسماً ، وقسموه إلى متواتر وآحاد ؛ فالمتواتر ما رواه جماعة يؤمن من تواترهم على الكذب من جماعة كذلك إلى رسول الله ، وهذا ينهد العلم . وقد قال قوم إن هذا النوع لم يوجد ، وعدّ منه قوم حديث من كذب على متعمداً فليتبوا مقعده من النار ، وزاد بعضهم أحاديث لا تتجاوز السبعة . وأما أحاديث الآحاد فهي غير التواتر ، وهي لا تنهد العلم عند أكثر الأصوليين والفقهاء ، وإنما يجوز العمل بها عند ترجيح صدقها ؛ وقد قسموا أحاديث الآحاد إلى درجات حسب قوتها ، لا تطول بذكرها .

وقد اختلف الصحابة في الحديث عن رسول الله كثرة وقلة ، وأكثرهم حديثاً أبو هريرة ، وعائشة أم المؤمنين ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وجابر ، وأنس ابن مالك ؛ لحديث أبي هريرة ٣٧٤ حديثاً ، ولعائشة ٢٢١٠ ، ولعبد الله بن عمر وأنس ابن مالك ما يقرب من مئتين ، ولكل من جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس تزيد من ١٥٠٠ ، على حين أنه نجد مثلاً لسر بن الخطيب ٣٧٧ حديثاً لم يصح منها إلا نحو الخمسين ^(١) ، وما ساعد هؤلاء للكثيرين في الحديث طول حياتهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، وكثرة من أخذ عنهم .

أما أبو هريرة فينسب الأصل من قبله أنس ، واسمه عبد الله أو عبد الرحمن ، وقب باني هريرة لمرّة صغيرة كانت له ، يقول : « كنت أرى غم أهل وكانت لي هريرة صغيرة ، فكنت أصغها بالليل في شجرة ، فإذا كان النهار ذهبت بها معي فليت بها ، فكفوني

أبا هريرة^(١) . أسلم في السنة السابعة من الهجرة ولازم النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد استعمله عمر بن الخطاب على البحرين ، ثم عزله ، ثم أراحه على العمل فاستمع ، وكان يسكن المدينة وتوفي بها نحو سنة ٥٧ هـ .

ويقول ابن قتيبة في كتابه « المعارف » إن أبا هريرة قال : نشأت يتيما وهاجرت مسكينا ، وكنت أجيأ لبسة بنت غزوان بطعام بطني وعقبة رجل ، فكنت أخدم إذا نزلوا ، وأحدوا إذا ركبوا غزو جنيها الله ، فالحمد لله الذي جعل الدين قواما ، وجعل أبا هريرة إماما ، وروى ابن قتيبة أيضا أن أبا هريرة كان مزاحا وحكي له شيئا من ملحه^(٢) .

وكان كما قلنا أكثر الناس حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان لا يكتب ، فكان يعتمد في روايته على ذاكرته ، ويظهر أنه لم يكن يقتصر على ما سمع من رسول الله بل يحدث عن رسول الله بما أخبر به غيره ، فقد روى مرة أن رسول الله قال : « من أصبح جنبا فلا صوم له » ، فأنكرت ذلك عائشة وقالت : كان رسول الله يدرك الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فينسل ويصوم ، فلما ذكر ذلك لأبي هريرة قال : إنها أعلم مني ، وأنا لم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وسميته من الفضل بن عباس^(٣) . وقد أكثر بعض الصحابة من هذه على الإكثار من الحديث عن رسول الله وشكوا فيه ، كما يدل على ذلك ما روى مسلم في صحيحه أن أبا هريرة قال : « إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله — والله للوعد^(٤) — كنت رجلا مسكينا أخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على مله بطني ، وكان المهاجرون يشغلهم الصنف بالأسواق^(٥) وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم » ، وفي حديث آخر في مسلم أيضا أن أبا هريرة قال : « يقولون إن أبا هريرة قد أكثر — والله للوعد — ويقولون : ما بال المهاجرين والأنصار لا يتحدثون مثل أحاديثه ! وسأخبركم عن ذلك ، إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيمهم ، وأما إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصنف بالأسواق ، وكنت

(١) أسد القادة . (٢) المعارف ص ٩٤ .

(٣) مسلم القتيب وشرحه ، ٢ : ١٧٥ .

(٤) أي يحاسبون إن تعدت كلفا ويحاسب من غن السوء به .

(٥) أي التبايع والعمل في التجارة .

أُثِّمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطنى فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسا .
والحقيقة يتركون حديثه أحياناً إذا عارض القياس ، كما فعلوا في حديث الصُّرَّة^(١) ،
فقد روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تَصْرُوا الإِبِلَ والغنم ،
من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فإن رضىها أمسكها وإن سخطها
ردّها وصاعاً من تمر » ، قالوا : (أبو هريرة غير قتيه ، وهذا الحديث مخالف للأقيسة
بأسرها فإن حلب اللبن تَمَدَّى ، وضمان التمدي يكون بالمثل أو القيمة ، والصاع من التمر
ليس بواحد منها) . وقد انتهز الوضّاع فرصة إكثاره فزوّروا عليه أحاديث لا تعد .

وأما عائشة أم المؤمنين فكانت أحب أزواج النبي إليه ، بنى بها بعد الهجرة بستة
أشهر أو سبعة ، وظلت معه طول مدته بالمدينة . وتوفى النبي عنها وهي بنت ثمان عشرة
سنة ، واشتركت في الحياة السياسية بعد وفاته ، فنقدت عثمان وحاربت علياً وكانت كما ينهم
من سيرتها تتوقّد ذكاء ، تعلمت القراءة وعرفت كثيراً من الأدب الجاهل ، وكان لها بين
الصحابة منزلة عالية يستشيرونها في مسائل دينية وقضائية — وقد مكنتها ذكاؤها وخلطتها
بالنبي صلى الله عليه وسلم أن تروى عنه كثيراً ، خصوصاً فيما يتعلق بشؤونه البيئية التي لم
يتيسر للصحابة الاطلاع عليها ، وتوفيت سنة ٥٨ هـ .

ويطول بنا القول لو ترجمنا للباقيين ، وقد تقدم طرف من أخبار كثير منهم عند
الكلام على مراكز الحياة العقلية .

كان لهؤلاء الصحابة تلاميذ يختصون بهم ويروون عنهم ، وتكونت على مر
المصور سلاسل من المحدثين فضل علماء الحديث بعضها على بعض ، فأصبح أسانيد
أبي بكر : « إسماعيل بن أبي خاك عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر » ، وأصبح أسانيد
عمر : « الزهري عن سالم عن أبيه عن جده — وهو عمر — » ، وأصبح أسانيد أبي هريرة :
« الزهري عن سديد بن السيب عن أبي هريرة » ، وأصبح أسانيد عائشة : « حبيب الله
ابن عمر عن القاسم عن عائشة » وهكذا .

(١) المصرة : القطة أو البقرة يجمع اللين في ضرعها ويحس ولا تحلب أياً من لإجماع للمقتضى أنها
لهزيمة اللبن .

مضى القرن الأول الهجري جميعه ولم يعمل أحد من اطلقاء للحديث صفة رسمية ، أعني أن يهد إلى جمع من الصحابة أو كبار التابعين أن يستوتقوا عما في أيدي الناس من الحديث ويجمعوا ما صح عندهم منه ، ويكتبوه في كتاب ويرسلوا نسخاً منه إلى الأمصار كما فعلوا في الصحف ، ويمتدوا الناس عن أن يحدّثوا بنير ما فيه ؛ ولله خطر لمفهم ذلك ، ولكن رأى هذا العمل في منتهى الصعوبة ، فأنهم يروون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض وعدد الصحابة الذين سمعوا منه ورووا عنه ١١٤٠٠٠ كل منهم هذه الحديث والحديثان والأكثر ، وقد حدث النبي قوماً بما لم يحدث به آخرين ، ووقع من الحوادث أمام قوم ما لم يره آخرون ، وقد تفرق الصحابة في مختلف الأمصار ، فجعل الحديث يقتضي استعراض هؤلاء جميعاً واستماع قولهم وتكوين حديثهم ، وذلك مطلب عسير النال . وأيضاً لو فعل هذا فكيف يقص الصحابي جميع ما سمع ورأى ، وهو إنما يعتمد في ذلك على ذاكرته ، وإنما يذكر بالمناسبات ؟ إلى غير ذلك من أسباب شكك تحيل هذا العمل . ومع هذا يظهر لنا عما حدث بعد من فوضى الحديث أن لو كان قد اقتصر على تدوين ما عرفه كبار الصحابة وجمع ، ومنع الناس أن يحدّثوا بنير ما فيه لكان خيراً للمسلمين .

ويظهر أن هذه الفكرة التي ذكرنا عرضت لسر بن الخطاب ، فقد روي عن الزمري قال : أخبرني عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن ، واستشار فيه أصحاب رسول الله ، فأشار عليه عاصمهم بذلك ؛ فليث شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له ، فقال : « إني كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمت ، ثم تذكرت فإذا أنا من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبروا عليها وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء » .

وعرضت بعد لسر بن عبد العزيز ، فلي للوطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أوسجه في كتابه حتى خفت دروس العلم وقطع العلماء . وأخرج أبو نعيم في تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الأناق : انظروا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجسوه .

ولكننا لم نزلأثره هذا أثراً ، فلهذا عوجل عنه ولم يأبه لذلك من خلفه . ولما جاء أبو بصير المنصور عاودته هذه التكررة ، فابن سعد في الطبقات يروى عن مالك بن أنس « قال : لما حج المنصور قال لي : قد عزمت على أن آمر بكتيبك هذه التي وضعتها فتتسخ ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره . فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أفاعيل وسموا أحاديث ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، ودأبوا به ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » . بل يظهر أن التية لم تكن متبعة فقط إلى جمع الحديث في كتاب وحمل الناس عليه وترك ما عداه ، بل كانت متبعة أيضاً إلى أن يكون في كتب الإمام مالك أساس لقانون واحد إسلامي عام يحكم به للمملكة الإسلامية ، ويتخذ صبغة رسمية ، ويتطور بتطور الزمان . ولعل هذا المعنى يزداد وضوحاً بما روى في كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال : شاورني هارون الرشيد في أن يعلق للوطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه ، فقلت لا تفعل ، فإن أصحاب رسول الله اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان وكل مصيب .

على كل حال مضى العصر الأول ولم يكن تدوين الحديث شائعاً ، إنما كانوا يروونه شفاهاً وحفظاً ، ومن كان يدون فإنما يدون لنفسه .

وفي القرن الثاني بدأت جماعة في الأمصار المختلفة تجمع الحديث لا بالمعنى الذي ذكرنا قبل ، ولكن بمعنى أن كل عالم جمع الأحاديث التي رويت له وصحت عنده . قال ابن حجر في شرح البخاري : « وأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح (المتوفى سنة ١٦٠هـ) وسعيد بن أبي عروبة (سنة ١٥٦هـ) إلى أن انتهى الأمر إلى كبار الطبقة الثالثة . وصنف الإمام مالك للوطأ بالمدينة ، وعبد الملك بن جريج بمكة ، والأوزاعي بالشام ، وسفيان الثوري بالكوفة ، وحامد بن سلمة بن دينار بالبصرة ثم تلاهم كثير من الأئمة في التصنيف كل على حسب ما سنع له وانتهى إليه علمه ؛ ففنها ما رتب أبواب الفقه كالوطأ والبخاري ومسلم ، ومنها ما رتب حسب الرواة ، فيجمع ما روى أبو هريرة مثلاً ثم ما روى

أنس بن مالك وهكذا ، كسند الإمام أحمد . ولا تعرض لوصف هذه الكتب فإنها ألفت بعد عصرنا الذي تؤرخه .

* * *

وبعد ، فقد كان الحديث -- سواء منه ما كان صحيحاً أو موضوعاً -- أكبر الأثر في نشر الثقافة في العالم الإسلامي ، وقد أقبل الناس عليه يتدلسونه إقبالاً عظيماً ، وكانت حركة الإمام الصادق عليه السلام تدور عليه ، وكل علماء الصحابة والتابعين كانت شهرتهم العلمية مؤسسة على التفسير والحديث -- والحديث كان أوسع دائرة -- وسبب حرص الناس على رواية الحديث رحلة العلماء إلى أقصى المملكة وطوائفهم في البلدان يأخذ بعضهم عن بعض ، فسكان من ذلك تبادل الآراء العلمية ، ووقوف علماء كل مصر على ما عند الآخرين حتى لتسلك الحركة العلمية توحداً ؛ روى أحمد أن جابر بن عبد الله الأنصاري بلغه عن عهد الله بن أنيس الجهمي حديثاً سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتري بغيراً ثم شد رحله وسار إليه شهراً حتى قدم عليه الشام وسمعه منه ^(١) ، ولا تسلك تقرأ ترجمة كبير من الحديثين إلا وجزء عظيم من حياته يتضمن رحلته . أضف إلى ذلك ما كان بينهم من مراسل ، فمالك بن أنس في المدينة يكتب إلى الليث بن سعد في مصر ، والليث يرد عليه ، وينبادلان الحجاج في الحديث والفقه وهكذا .

عن طريق الحديث هذا انتشرت في العالم الإسلامي أنواع من الثقافة عدة ؛ فلناريخ الإسلام بدأ بشكل حديث كالذي ترى في كتب الحديث من مغاز وفصائل أشخاص وفصائل أمم ، ثم تطور التاريخ إلى أن صار كتباً قائمة بنفسها ؛ ودليلنا على ذلك أن كتب التاريخ الأولى كثيرة ابن هشام وما يروى ابن جرير عن إسحاق ، والبلاذري في فتوح البلدان ، يكاد يكون نعتها وأسلوبها نعت حديث وأسلوب حديث ؛ ونقص الأنبياء وما إليهم جاءت في القرآن وتوسع فيها الحديث ، ثم توسع القصص فكان القصص ، والحكم وقواعد الأخلاق وشيء من فلسفة اليونان والمجد والفرس وضمت في الحديث موضعاً ، وانتشرت بين الناس على أنها دين ، فكان لها من الأثر في الناس ما ليس للعلم

الدينية . وفوق ذلك كان الحديث أوسع منبع للتشريع في العبادات والمسائل للدينية
والجناية ، وغير ذلك مما يطول شرحه .
وعلى الجملة فقد كان الحديث أوسع مادة للعلم والثقافة في ذلك العصر

أهم مصادر هذا الفصل

- فتح البارى على البخارى .
- التفلاط على البخارى .
- مسلم وشرح الثنوى عليه .
- تهسير الوصول إلى جامع الأصول .
- المستصفى للزمالك .
- شرح مسلم التبريز .
- الموافقات للشاطبى .
- أسد الغاية لابن الأثير .
- الإصابة لابن حجر .
- المعارف لابن قتيبة .
- ميزان الاعتدال للذهبي .
- طبقات ابن سعد .
- مقدمة ابن خلدون .
- الملل والنحل لابن حزم .
- مسند الإمام أحمد .
- دائرة المعارف الإسلامية في مادة « حديث » .
- شرح ابن أبي الحديد على صحيح البخاري .
- جامع بيان العلم وفضله للقرطبي .

الفصل الثالث

التشريع

كان حرب الحجاز في الجاهلية — كما رأيت — بدواً أو شبه بدو ، فلم تكن لهم حكومة منظمة ، ولا مالوك يتمتعون من تمدى بعضهم على بعض بما لم من قوة تنفيذية ، إنما كانوا قبائل ، إذا كثرت عددها انقسموا إلى بطون وأنفاذ وحشائر ؛ والرابطة بين أفراد القبائل هي رابطة الدم ، فشكل من كانوا من دم واحد — ولو في زعمهم — عُدوا كتلة واحدة ، لأفرادها الحق في التمتع بمجايعتها ، والاستصراخ بها ، وعليها أن تدافع عنه ، وتطالب بدمه ، وعليه الذود عنها ، والخضوع لمرضاها ودينها . وكان لكل قبيلة شيخ هو صاحب السيادة على أفراد القبيلة ، مكنته من هذه السيادة ولادته من بيت الرياسة أو سِنه وحكمته ، وهو الذي يمثلها في علاقاتها الخارجية بالقبائل الأخرى ، وإنما كان يستمد قوته ونفوذه من الرأي العام لقبيلته ، لا بما له من جيش وجنود ونحو ذلك .

وكان لكل قبيلة عرف وتقاليد ، تشترك أحياناً في أمور وتختلف في أخرى تبعاً لبعدها عن البداوة وقربها منها . وكان لقبيلة حاكم يحكم بين من تنازع منهم حسب تقاليدهم وتجاربيهم . فالأغاني يقول في أكتهم بن مسقي : « إنه كان قاضي للعرب يومئذ » ، والتيداني يقول في عاصر بن الظرب : « كان من حكماء العرب ، لا تعدل بفهمه فحماً ، ولا يحكمه حكماً » . ولو تتبعنا كتب الأدب لرأينا فيها أن العرب كانوا تارة يشعرون إلى شيخ القبيلة ، وتارة إلى السكاهن ، وتارة إلى من عرف بمجودة الرأي وأصالته الحكم ، ومن الصعب وضع حدود فاصلة لاختصاص كلٍّ ، بل مما نشك فيه كثيراً أنه كان هناك حدود فاصلة في الواقع .

هؤلاء الحكماء لم يكونوا يحكمون بقانون مدون ، ولا قواعد معروفة ، إنما يرجعون إلى عرفهم وتقاليدهم التي كوّنتها تجاربهم أحياناً ، ومعتقداتهم أحياناً ، وما وصل إليهم من طريق اليهودية أحياناً ، ولم يكن لهذا القانون الجاهلي للؤسس على العرف والتقاليد جزاءً ، ولا للتناصرمون ملزمون بالانصياع إليه والخضوع لحكمه ، فحين نحاكموا إليه فيها

والإلا ، وإن صدر الحكم أطاعه إن شاء ، وإن لم يطعه فلا شيء أكثر من أن يحل عليه غضب القبيلة .

وقد روت لنا كتب الأدب كثيراً من قضاياهم في الخصومات الأدبية ، وهي أن يتنازع سيدان أيهما أسود فيتصا كلان إلى حكم ، فمن حكم له كان الفضل والشراف له ولعشيرته ، والنذل والعار للمنفور ؟ وهذه القصص تدلنا على أن هؤلاء الحكماء كانوا من قبيل ما نسميهم بالحكميين ، فلم يكن لهم سلطة مستمدة من الحكومة ، إذ لا حكومة لم تدم بالسلطان ، ولا الخصوم ملزمون بالتقاضي أمامهم ، وكل ما في الأمر أن الرجل إذا عرف بسداد الرأي ، وصحة الحكم ، وسعة العلم بوقائعهم ونسبهم نصبوه حكماً . وروى لنا البخاري قضية جنائية حدثت قبيل الإسلام^(١) ، فقد روى أن رجلاً من بني هاشم استأجره رجل من قريش من نخذ أخرى ، فانطلق معه في إبله ، فرب به رجل من بني هاشم — وقد انقطعت عروة جوارقه — فقال : أغثنى يقال أشد به عروة جوارقي لا تنفر الإبل ، فأعطاه عقلاً فشد به ، فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بعيداً واحداً ، فقال الذي استأجره . ما بال هـ : البعير يميل ؟ فقال : ليس له عقل ، فقال : فأين عقله ؟ وحذفه بعضا كان فيها أبله ، فرب به (بالمقول) رجل من أهل اليمن قال . . . فهل أنت مبلغ عن رسالة صرة من الدهر ؟ قال : نعم . قال : إذا شهدت للوسم فناد يا لقريش ، فإذا أجابوك فناد يا لبني هاشم ، فإذا أجابوك فاسأل عن أبي طالب فأخبره أن فلاناً قتلني في عقال ، ومات للمستأجر ؟ فلما قدم الذي استأجره أتاه أبو طالب ، فقال : ما فعل صاحبنا ؟ قال : مرض فأحسنتي القيام عليه ووليت دفنه ، قال : قد كان أهل ذلك منك . فكث حيناً ، ثم إن الرجل الذي أوصى إليه وافي للوسم . . . حتى جاء أبا طالب ، قال أرني فلان أن أبلغك رسالة : إن فلاناً قتله في عقال ؟ فأتاه (المستأجر) أبو طالب ، فقال : اختر منا إحدى ثلاث : إن شئت أن تؤدي مائة من الإبل ، فإنك قتلت صاحبنا ، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله ، فإن أبيت قتلناك به . . . الخ الحديث .

وهذه القصة تدلنا على أنواع كثيرة من النظام القضائي عندهم .

ويظهر أن مكة قبيل الإسلام بلغت شيئاً من الرقي في نظامها الحكومي ، ومنه القضاء

(١) رواها البخاري في باب القسامة .

كما يدلنا على ذلك ما روى من توزيع الأعمال على عشرة رجال من عشرة أبطن^(١) ، كالجباية والسقاية والرفادة والنذوة واللواء ، وكان من هذه الأعمال شيء يتعلق بالقضاء عهد به إلى أبي بكر في الجاهلية ؛ فقد ذكروا أنه عهد إليه بالأشتاق ، وهي الديات والنام . ويدلنا على ذلك أيضاً ما روي لنا من اجتماع بعض قبائل قريش على حلف الفضول ، فقد تحالفوا على ألا ينظم بمكة غريب ولا قريب ، ولا حر ولا عبد ، إلا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه ، ويؤيدوا له مظلته من أنفسهم ومن غيرهم .

كذلك كان التشريع في المدينة قبل الإسلام راقياً رقيقاً نسبياً ، لاختلاط العرب فيها باليهود ، وكان عندهم من التوراة وشروحها كثير من الأحكام ، وكانوا خاضعين في شؤونهم للقانون اليهودي .

وقد تعرض الإسلام للقانون الجاهلي ، وبمباراة أخرى لعرف العرب وتقاليدهم في الجاهلية ، فأقر بعضاً وأنكر بعضاً وعدل بعضاً ، مثال ما أقره : القسامة وهي التي حكينا عن البخاري قصتها من قبل ، فقد أخرج منخل والنسائي عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قبيل أدعوه على يهود خيبر^(٢) . وعدل الإسلام بعض شريعة الجاهلية في الحج والزواج والطلاق والمهر والخلع والإيلاء ، وأثنى نظام النبي المعروف — كان — في الجاهلية ، كما أثنى البيع بإلقاء الحجر والملازمة والمنازمة ؛ ويطول بنا القول لو ذكرنا ما يرمى من هذه النظم في الجاهلية ، وما أدخله عليها الإسلام من تعديل أو إلغاء .

* * *

جاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقام بمكة نحو ثلاث عشرة سنة ، ثم أقام بالمدينة نحو عشر سنين ، وهذا العصر أعنى العصر الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة هو عصر التشريع حقاً ، ففيه كان ينزل القرآن بالأحكام ، وتصدر عنه الأحاديث مبيئة لما يمرض من الحوادث . وهذان الصداق — الكتاب والسنة — هما أعظم مصادر التشريع الإسلامي .

(٢) تيسير الوصول ج ٢ ص ٢٠١ .

(١) انظر ذلك في العقد .

القرآن : نزل القرآن — كما رأيت — منجّماً في نحو ثلاث وعشرين سنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثي القرآن ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث . ونحو إذا تتبعنا الآيات المسكية نجد أنها لا تكاد تتعرض لشيء من التشريع في المسائل المدنية والأحوال الشخصية والجنايات ، إنما تقتصر على بيان أصول الدين والدعوة إليها ، كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ؛ والأمر بمكارم الأخلاق كالعدل والإحسان ، والوفاء بالوعد ، وأخذ العفو ، والخوف من الله وحده ، والشكر ، وتجنب مساوئ الأخلاق ، كالزنا ، والقتل ، ووأد البنات ، والتطفيف في السكيل واليزان ، والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر . حتى ما شرع في مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن على التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة ، فالزكاة في مكة كانت بمعنى الصدقة والإنفاق في سبل الخير من غير أن يحدّد لما جزء معين ولا نظام خاص ، وكذلك الصلاة إنما أمر المسلمون أول أمرهم بنوع من الصلاة لم يحدّد بأنه خمس في اليوم وهكذا . ولعل أوضح ما يبين التعاليم التي كان يدعو إليها الإسلام في مكة سورة الأنعام المسكية .

أما التشريع في الأمور المدنية من بيع وإجارة ورياء ونحو ذلك ، والجنايات من قتل وسرقة ، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق ، فكل ذلك كان بعد أن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة . ولعل خير ما يوضح هذا النوع من التشريع سورتا البقرة والنساء اللتين — والملة في ذلك واضحة ، فإن أصول الدين وهي التي جاء بها التشريع المسكي مقدمة في الأهمية وفي المنطق على أصول الأحكام التي جاء بها التشريع المدني ، وأيضاً فإن الأحكام هي أشبه ما نكون بقوانين الدولة ، وهي إنما توضع بعد تكون الدولة وقرارها ، ولم يكن الحال كذلك إلا في المدينة ، أما في مكة فقد تقضى زمن النبي صلى الله عليه وسلم بها في دعوة الناس إلى الدين الجديد ، ولم يدخل فيه في السنوات الأولى إلا العدد القليل .

وهذه الآيات القانونية ، أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام ليست كثيرة في القرآن ، ففي القرآن نحو ستة آلاف آية ، ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مائتين وحتى بعض ما عدّه الفقهاء آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك ، وليس عدّها من آيات الأحكام إلا مبالاة

في الاستفتاح ، لا يساعد عليه سياق الآيات ، وذلك كاستفتاح أن لفظ « أشهد » من ألقاظ المؤمنين من قوله تعالى : « إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ بِكَ رَسُولَ اللَّهِ ، وَأَنتُمْ بِكُمْ لَكُمْ لِرَسُولِهِ وَأَنتُمْ بِكُمْ لِرَسُولِهِ » ، واستفتاح وجوب الأضحية من قوله تعالى : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْصُرْ » إلى كثير من أمثال ذلك .

وترتيب القرآن توقيفي ، لم يراع فيه تاريخ النزول ، ولا اتحاد الموضوع ؛ لذلك لا ترى الآيات القانونية قد جمعت في موضوع واحد ، ولا الآيات المتعلقة بموضوع واحد في مقام واحد أو مقامين إلا نادراً كآيات الوارث وآيات الطلاق . والسبب في ذلك على ما يظهر أن القصد الأول للقرآن تأسيس أركان الدين ، والدعوة إلى التوحيد ، وتهذيب النفوس ، ووضع مبادئ للأخلاق ، فأما القصد التشريعي فبلى هذا . ومن ثم كان كثير من آيات التشريع واردة في سياق القصد الأول وعلى أسلوب الدعوة والهداية ، لا على الأسلوب القانوني المألوف مثل : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ : إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْمَدَافَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَيْرِ وَالْبَيْسِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ . وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَخَذُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَوْنَا أُنْمَأ عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ » .

وكان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث ، فيتحاكم فيها المتخاصمون إلى الرسول ، فنزل الآية أو الآيات ناطقة بالحكم ؛ مثل ما روى أن رجلاً من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يقيم ، فلما بلغ اليقين طلب المال ففقهه عنه ، ففرأى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت : « وَأَتُوا إِلَيْنَا أَمْوَالَهُمْ » الآية . وكذا روى أن أهل المدينة — في الجاهلية وفي أول الإسلام — كانوا إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قرابته من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة فصار أحق بها من نفسها ومن غيره ، فإن شاء أن يتزوجها تزوجها بنير صدق إلا الصداق الذي أصدقها الميت ، وإن شاء

زوجها غيره وأخذ صداقتها ولم يعطها شيئاً ، وإذ شاء عَصَلَهَا وضارها لتفتدى منه بما ورثت من الميت ، أو تموت هي فيرتها ؛ فتوفى أبو قيس بن الأُسَلْت الأنصاري وترك امرأته كَيْشَةَ^(١) ، فقام ابن له من غيرها فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ، ثم تركها فلم يقربها ولم ينفق عليها ، يضارها لتفتدى منه بما لها ، فأتت كَيْشَةَ إلى رسول الله وقصّت قصتها ، فقال لها رسول الله ، اقمدي حتى يأتي فيك أمر الله ؛ فانصرفت ، وسمعت بذلك نساء المدينة فأتين رسول الله ، وقلن ما نحن إلا كَيْشَةُ كَيْشَةَ ، فأنزل الله : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْفُقُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ ... الآية »^(٢) .

وأحياناً تحدث عادة جزئية تستدعي نزول آيات تبين أحكام للوضع كله كآيات الميراث : « يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرُوْهُ هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَهُوَ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ... الآية »^(٣) .

ولعلك لفت بعبارة ذكرت من عادة كَيْشَةَ أن الناس حتى في المدينة كانوا يسبون عيالهم بغير حق فيه حكم إسلامي على التألوف عندم في الجاهلية حتى يغيره الإسلام أو يقره ، بل قد يرى لنا أن بعض من ينتسب إلى الإسلام - في العهد الأول بالمدينة - كان يريد أن يسير على المنهج الجاهلي في التقاضي وفي الحكم ، فقد جاء في الطبري أن رجلاً من الأنصار يقال له قيس ورجلا من اليهود ، فتخاصما فتتافرا إلى كاهن بالمدينة ليحكم بينهما ، وتركاهما نبي الله صلى الله عليه وسلم ، وكان اليهودي يدعوه إلى نبي الله وقد علم أنه لن يجوز عليه ، وجعل الأنصاري يأبى عليه وهو يزعم أنه مسلم ويدعوه إلى الكاهن ، فأنزل الله تعالى : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا إِلَى الْإِطَاعَةِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا » إلى أن يقول : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَفْسُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْأَلُوا تَسْلِيمًا » وفي موضع

(١) تراه في بعض الكتب « كَيْشَةُ » وفي بعضها « كَيْشَةُ » وما اصابها لما كتب في الإجابة لابن حجر

(٢) تجد هنا وكثيراً منه في أسباب النزول للواحد والآخر .

آخر : « أَفَحَسِبُ الْجَاهِلِيَّةُ يَتَّبِعُونَ ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُ مَا لِقَوْمِهِمْ يُوفُونَ » !!
ولعل هذه الآيات هي أول ما نبه إلى وجوب رجوع المسلمين في تقاضيهام إلى أحكام الإسلام .

ويمكننا أن نقول إن آيات الأحكام بالمدينة كانت نزل حسب تطور جماعة المسلمين بالمدينة ، ولو وقفنا على تاريخ نزول آيات الأحكام بها وتبيننا تسلسل الآيات تبعاً لتسلسل الحوادث لفهمنا أصدق فهم حالة المسلمين الاجتماعية وتدرجها في الرق ، وفهمنا بحق مجل الآيات ومفصلها ، ومطلقها ومقيدها ، ولعل هذا المعنى هو الذي يرى إليه « الشاطبي » في كتابه « المواقفات » من قوله : « للذي من السور ينبغي أن يكون مُزَلاً في الفهم على السكي ، وكذلك للسكي بعضه مع بعض ، على حسب ترتيبه التذييل . . . الخ » ^(١) .
فالعودة السلمية في مكة ثم تشريع الحرب والجهاد في أول عهد الإسلام بالمدينة ، ثم التوسع في أحكام الحرب بعد ذلك ، والأمر بالزكاة على وجه عام ليس فيه تقدير ما في مكة ، ثم تحديد القدر وبيان مصارف الزكاة في المدينة ، كل هذا — ونحوه كثير — كان تابعا لنمو جماعة المسلمين ورفقهم ، فكان التدرج ينزل طبقاً لحالتهم ، وقل مثل ذلك فيما ورد من آيات مُسَلِّتَةٍ لليهود أول الأمر ، ثم آيات شدة وحرب لى ناصب اليهود للمسلمين العداء وهذا . بل ترك الإسلام الناس يأتون بمادات جاهلية لا يحبها كالخمر ، استدراجا لهم وتالياً لقلوبهم ، حتى إذا نضجوا وأصبح من الممكن تنفيذ الأمر والنهي أمر ونهى .

وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هي التي تفسر لنا الملة في تشريع النسخ ، وهو أداة لا بد منها في القوانين الإلهية والوضعية ، يقول الله تعالى : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » ، ويقول : « وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَنَظَرُ أَهْلُكُمْ بِهَا مُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » . ويقول الطبري في تفسير النسخ : « أن يحول الحرام حلالا ، والحلال حراما ، والباح محظورا ، والمحظور مباحا » ؛ وعلاوا جواز النسخ بأن للصحة قد تختلف باختلاف الأوقات ، وقد حدث ذلك فعلا في الشريعة الإسلامية ، فقد أمرت المرأة أن تعتد حولا إذا مات عنها زوجها

« وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنكُم مَّنْ يُدْرُونَ أَنَّ ذُلَّاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَّاعًا إِلَى الْخُلُولِ » ، ثم نسخ باعتبارها أربعة أشهر وعشراً في قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنكُم مَّنْ يُدْرُونَ أَنَّ ذُلَّاجًا يَتَّبِعُونَ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » . وحصل مثل ذلك في الحديث : « كنت نهيتكم عن ادخال لحوم الأضاحي فالآن ادخروها » ، و « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » .

وقد لاحظ الشاطبي - بحق - أن التشريع للكي قل أن يتعرض للنسخ ، والملة في ذلك ما علمنا أن التشريع للكي إنما يتعرض لأصول الدين من توحيد وترك أوثان ودعوة إلى مكارم الأخلاق ، وهذه غير معقول فيها نسخ ، إنما يحصل النسخ أحياناً للأحكام الدينية التفصيلية ، وذلك كان في المدينة .

نعرض القرآن في آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال ، إلى المبادلت من صلاة وصوم وزكاة وحج ، إلى الأمور الدينية كبيع وإجارة وديا ، إلى الأمور الجفانية من قتل وسرقة وزنا وقطع طريق ، إلى نظام الأسرة من زواج وطلاق وميراث ، إلى الشؤون المالية كالقتال ، وعلاقة للسليين بالمخارين ، وما بينهم من حدود وغنائم الحرب - وهو في هذا كله لا يتعرض كثيراً للتفاصيل الجزئية ، إنما يتعرض غالباً للأمور الكلية ، فهو لا يتعرض في الصلاة مثلاً إلى أوقلتها وهيئاتها ، وفي الزكاة إلى مقدار الواجب فيها وأنواع ما يجب ، وهكذا في بقية الأبواب ، بل ترك ذلك إلى الرسول يبينه بقوله واصله .

وهو في كثير من شؤون التشريع مجدد مصلح ، قد أدخل على النظام الجاهلي تغييرات وتبدلات يطول شرحها فهو يقلل عدد الزوجات ، ويزيد في حرية المرأة ، ويغير كثيراً من عادات الجاهلية في زواجهم وطلاقهم ، ويضع نظاماً للإرث يخالف النظام الجاهلي ؛ فقد كانوا في الجاهلية - مثلاً - لا يورثون النساء ، ولا الصغار من أبناء البيت ، إنما يورثون من يلاقى الدم ، ويقاقل في الحروب^(١) ، فشرع الإسلام توريث المرأة وكان ذلك شديداً على النفوس ؛ فقد روى عن ابن عباس أنه قال : « لما نزلت الترائض التي فرض الله فيها الفدية ذكر والأخت والأبوين كرهها الناس ، وقالوا نطعن المرأة الربع والتمن ،

وتعلمى الابنة النصف ، ويعطى التلام الصغير ، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الفدية : ١٠٠٠ الخ ^(١) ومن أجل هذا أكد القرآن إعطاء المرأة نصيبها ، وكرر ذلك فى أكثر من موضع — وهكذا فى كثير من الشؤون التى تعرض القرآن لبيان أحكامها . ولستأ نستطيع هنا ذكر جميع ما شرعه القرآن من الأحكام ^(٢) .

وهناك نوع آخر من التشريع كان فى عهد رسول الله ، وهو التشريع بالسنّة ، ويختلف عن الكتاب فى أن القرآن أفاضله ومعامية بوحى من الله ، وأما السنّة فألفاظها من عند الرسول ، فالسنّة أو أحاديث الرسول بينت كثيراً من آيات القرآن كالذى رأيت فى آيات الصلاة والزكاة ، فالقرآن لم يبين هيئات الصلاة ولا أوقاتها ، ولم يبين للمقادير الواجبة فى الزكاة ولا شروطها ، إنما بيّن ذلك النبي بقوله أو فعله ؛ كذلك حدثت حوادث وخصومات قضى فيها النبي بالحديث لا بالقرآن فكان قضاءه فى ذلك تشريعاً ، فكل ما قاله النبي أو فعله أو حدث أمانه واستحسنه كان تشريعاً ، ومتى ثبت ذلك عن رسول الله كان فى القوة بمنزلة القرآن ، ولكن قل أن يثبت ثبوتاً لا يحتمل الشك لما بينا قبل فى كلامنا على الحديث .

ويتصل بهذا النوع ما ارتضاه أكثر الأصوليين من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهّد برأيه حيث لا يكون وحى ، وأنه كان أحياناً يخطئ فى رأيه ، واستدلوا على ذلك بأنه عوتب فى أسرى بدر بقوله تعالى : « مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِرَ فِي الْأَرْضِ » ، وكان قد أشار عليه عمر بالقتل ، ولو كان حكم بمقتضى الوحى ما عوتب ؛ وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال فى حق مكة : « لَا يُخْتَلَى خَلَاءُهَا وَلَا يُفْتَدَى شَجَرُهَا » ، فقال العباس : إلا الإذخر ، فقال صلى الله عليه وسلم : إلا الإذخر — ونزل صلى الله عليه وسلم منزلاً للعرب فقيل له : إن كان بوحى فسمعاً وطاعة ، وإن كان باجتهاد

(١) تفسير الطبري ٤ : ٨٦ .

(٢) إبرد قديم آيات الأحكام بالتأليف مثل : « التفسيرات الإلهية فى الآيات الشرعية » فاقصر على آيات الأحكام وتفسيرها وبيان ما ينطبق منها ، وانظر كذلك « للتشريع الإسلامى » للرحم الأستاذ الحفصى ، فقد كتب فيه فصلاً مطولاً من الأحكام التى وردت فى الكتاب .

ورأى فليس منزل مكيدة ، فقال : باجتهاد ورأى ، فرحل ؛ وقال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهذى » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إنكم تخلفون إلى ولعل بعضهم أن يكون ألحن بحججه من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع ، فن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فلما أقضى له قطعة من نار » ولكن اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم لا يقرأ على خطأ ، فاجتهد فيه وأقر عليه كان — لا شك — حجة^(١) .

وأحاديث الأحكام كثيرة وردت في كل الأنواع التي ورد فيها القرآن فهبت بحملها ، وقيلت مفصلة ، وزالت أعين كثيرة لم يذكرها القرآن ، وقد عني العلماء قديماً بحملها ، ورووها حسب حسب الترتيب الفقهي^(٢) .

هذان الأصلان — الكتاب والسنة — هما مصدر التشريع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك ينجم أن أساس القانون الإسلامي الهى ، مصدره الله فيما نص عليه من كتاب وحديث ، ليست لأية سلطة حق في مخالفتها ، ولا الخروج على ما ورد في نصوصها ، إنما يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص ، مسترشدين بما ورد في الكتاب والسنة من قواعد كلية ، وبذلك تخالف القوانين الوضعية ، فيها تكون السلطة التشريعية في متعها الحرة في تغيير قانون أو تعديله أو إلغائه ، وليس الشأن كذلك في القوانين الإلهية ، حرية الفقهاء والمفتاء محدودة في دائرة فهم نصوص القرآن ، ومقدار الثقة بالحديث وعندها ، لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة .

* * *

توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقطع الوصى ، وألست للملكة الإسلامية أنبياءاً عظيمين وسرياً ومحجياً ، ففي السنة الرابعة عشرة من الهجرة وقعت دمشق ، وفي السابعة عشرة تم فتح الشام كله والعراق ، وفي المائة والعشرين تم فتح فارس ، وفي

(١) انظر المصنف للترمذي ٢ : ٣٩٥ .

(٢) من أهم من على ذلك البخاري في صحيحه . ومن غير ما أتيت المصنف كتاب نيل الأوطار للوكلاء ، فقد عني ما في الكتب الستة وروى حسب أجوب الكلف وشرحه شرحاً مستفيضاً بحيث ما يستنبط منها من الأحكام .

السادسة والخمسين وصل المسلمون إلى سمرقند ، وفي القرب أخذت مصر في سنة عشرين ، ثم امتدت الفتوح إلى القرب ، وأخذت أسبانيا حول سنة ٩٨٣ هـ ، ونال المسلمون من القن في المال والرياق وزخرف الحياة ما لا عهد لهم به من قبل . وكانت هذه الممالك المفتوحة غنية ، وكانت ممدنة كآرقى ما وصلت إليه المدنية في ذلك العصر ؛ تمثلت الحضارة القارسية في فارس والعراق ، والحضارة الرومانية في مصر والشام . ولم يكن الفتح الإسلامي سلباً ونهباً وتدميراً ، إنما كان فتحاً منظماً يسير فيه القراء والمسلمون والقانونيون مع الجند الفاتحين ، وبحلول حيث حل الجند ، فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل كثيرة - في كل شأن من شؤون الحياة - تحتاج إلى تشريع لم يكونوا يحتاجون إليه وهم في جزيرة العرب ؛ فنظام للرؤى يخالف رى الجزيرة ، وما كان منه في العراق يخالف ما كان منه في مصر ، ومسائل مالية عديدة معقدة لا تقارن بالشؤون المالية بجزيرة العرب ، ومسائل الجيش والفتوح ومعاملة المغلوبين وعلاقة الفاتحين بهم ، وما يؤخذ من الضرائب بمن أسلم . ومن لم يعلم ، وأحوال في الزواج لم يكن يعرفها العرب ، وأنواع في طريقة التقاضي ، لم يكن لهم بها عهد وجنابات ترتكب لم يرتكبها العرب في حياتهم البسيطة ؛ وكل مثل ذلك في سائر الشؤون الداخلية والخارجية ، فواجه للشرعون الأولون أمراً عظيماً . ولم يدع أحد أن القرآن والسنة الصحيحة نصاً في المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن ، فنشج عن هذا أن كان أصل آخر من أصول التشريع ، وهو الرأى الذى نظم بدو وسى القياس .

جرى على هذا كثير من الصعابة ، فكأثراً يستعملون رأيهم حيث لا نص ، وقد قل إلينا المؤرخون والمحدثون والفقهاء جملة صالحة من المسائل التى استعمل فيها الصحابة رأيهم ؛ فلم يكذب يتقوى النبي صلى الله عليه وسلم حتى رأوا أنفسهم أمام أكبر مشكلة قانونية ، وهى من يقول الأمر بعده ، أين المهاجرين أم من الأنصار ؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير ؟ وإذا فصل في ذلك ، فمن هو خير من يتولاهما ؟ لم يرد في ذلك نص من كتاب ولا سنة ، فلم يكن إلا أن يستملوا رأيهم وقد كان ؛ فالخضر الذى ذكره المؤرخون لاجتماع السقيفة يدلنا على كيفية استعمال رأيهم ، وتقليب الأمر على وجوهه

ولم يفرغ أبو بكر من مبايعة الناس له حتى واجه مسألة الرُّكَّة ، فرأى قومًا يمتنعون عن أداء الزكاة مع إقرارهم بالإسلام وإتيانهم للصلاة ، فكيف يصنع بهم ، ولم تحدث حادثة كهذه في عهد النبي ؟ فليجأوا إلى الرأي ، فقال عمر : كيف فقاتلهم ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أسرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » ، فقال أبو بكر : ألم يقل إلا بحقها ؟ فمن حقها إتياء الزكاة كأن من حقها إقام الصلاة .

وكذلك عرضت فكرة جمع القرآن في مصحف ، واختلف الرأي أولاً بين أبي بكر وعمر ، حتى شرح الله صدر أبي بكر لما يقول عمر .

وعرضت لم مسألة الجدمع الإخوة ، هل يرث الإخوة ؟ فالقرآن لم ينص على هذه المسألة ، إنما نص على الأب مع الإخوة ، فذهب ابن عباس وأبو بكر إلى أنه يجبهم كالأب ، وذهب آخرون ومنهم زيد بن ثابت وعلى وعمر إلى إزهم معه .

وأرادوا أن يطعوا العطاء ، أعنى التناغم التي يقتضونها في المروءة ، فاختلقوا هل يسوى بين المهاجرين والأنصار ؟ فقال عمر : لا نجعل من ترك ذياره وأمواله مهاجراً إلى النبي صلى الله عليه وسلم كمن دخل في الإسلام كرها ؟ فقال أبو بكر : إنما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ ؛ وكان أبو بكر يعمل برأيه فيسوى بينهم ، ولا أفضت الخلاف إلى عمر ففرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم . ولما رقت إلى زيد بن ثابت مسألة من مات من زوج وأبوين أعطى للأُم ثلث ما بقي ، فقال ابن عباس : أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي ؟ فقال زيد : أقول برأى وتقول برأيك .

وفي تاريخ القضاء للكندي أن عياض بن عبيد الله فاضى مصر كتب إلى عمر بن عبد العزيز في مسألة ، فكتب إليه عمر أنه لم يفتى في هذا شيء ، وقد جعلته لك فاض فيه برأيك ^(١) . والأُمثلة الواردة في هذا الباب كثيرة جداً لا نطيل بسرها .

وعلى الجملة فقد كان كثير من الصعابة يرى أنه يستصل الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة . والتفتيح لا روى عن العصر الأول في « الرأي » يرى أنهم كانوا يستعملون

هذه الكلمة بالمعنى الذى فهمه الآن من كلمة « المدالة » وبعبارة أخرى ما يرشد إليه الدوق السليم بما فى الأمر من عدل ونظم ، وفسره ابن القيم : « بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب » . وأنا أقص عليك بعض أمثلة رويت تبين كيف كانوا ينظرون إلى المسائل ، وكيف يقولونها على وجوهها ، وكيف يستعملون رأيهم ؛ من ذلك ما روى أن عمر بن الخطاب لما استشار فى ميراث الجد والإخوة ، قال زيد — وكان رأى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته — فتجاوزت أنا وعمر محاوره شديدة فضربت له فى ذلك مثلاً ، قلت : لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن ثم تشعب فى ذلك الغصن خوصان^(١) ، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل ويندوها ، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه من الأصل ؟ قال زيد : فانا أحذله ، وأضرب له هذه الأمثال ، وهو يابى إلا أن الجد أولى من الإخوة^(٢) .

ورفعت إلى عمر قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليها ، فتردد عمر : هل يقتل الكثير بالواحد ؟ فقال له على^(٣) : أرايت لو أن نفرًا اشتركوا فى سرقة جزر فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أ كنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال فكذلك ؟ فعمل عمر برأيه وكتب إلى عامله أن اقتلها ، فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلهم^(٤) .

ولما اختلفوا فى المسألة المشتركة وهى التى توفيت فيها امرأة عن زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء ، كان عمر يعطى للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة لأم الثلث ، فلا يبقى شيء للإخوة الأشقاء ، فقيل له : هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ! فعدل عن رأيه وأشرك بينهم .

ولما سئل على فى عقوبة شارب الخمر قال : من شرب هذى ، ومن هذى افتقرى ، فأرى عليه حد للفتى — وهو القاذف — ومثل هذا كثير مما يدل على مقدار تفكيرهم ...
القانونى فى هذا المصير .

ولعل عمر بن الخطاب كان أظهر الصعابة فى هذا الباب ، وهو استمهال رأى ، فقد روى عنه الشيء الكثير ، وكان هذا من توفيق الله للسليين ، فإن عمر قد واجه من الأمور

(١) الخوط : القنن النفس الثابت حديثاً . (٢) أعلام الموقنين ١ : ٢٠٦ .

(٣) أعلام الموقنين .

الحاجة إلى التشريع ما لم يواجه خليفة قبله ولا بعده ، فهو الذى على يده تنتج الفتوى
ومصرات الأمصار ، وخضعت الأمم للمدنة من فارس والروم لحكم الإسلام ، دعى حالة لم
يحدث بعد نظيرها ، فكان لصير من التشريع فى المسائل الاقتصادية والسياسية والعمرانية
عنا كان أصلاً للفقهاء من بعده ، ولذلك يقول فيه الفقهاء فى باب الجهاد والسير — وهو الباب
الذى تبين فيه علاقة المتألمين بالملوك — « إنه العمدة فى هذا الباب » .

بلى يظهر لى أن عمر كان يستعمل رأى فى أوسع من الذى ذكرنا ، ذلك أن
ما ذكرنا هو استعمال رأى حيث لا نص من كتاب ولا سنة ، ولكننا نرى عمر سار أبعد من
ذلك ، فكان يستند فى تعرف الصلحة التى لأجلها كانت الآية أو الحديث ، ثم يستشهد
بذلك للصلحة فى أحكامه ، وهو أقرب شئ إلى ما يدير عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون
لا بمرئيه . ودليلاً على ذلك ما روى عنه من السواء من أحكام نذكر بعضها :

قد قال الله تعالى : « إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمَسْكِينِ عَيْنَاهُ وَالْمَسْكِينِ عَيْنَاهُ »
فَقُوبِهِمْ . . . الآية . فجعل للزكاة قلوبهم مصرفاً من مصارف الزكاة ، وقد ثبت أن النبى
صلى الله عليه وسلم كان يعطى بعض الناس قلوبهم للإسلام ، كما أعطى أبو سفيان
والأفرع بن حابس ، وصباس بن مرادس ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، كل
واحد منهم مائة من الإبل ، حتى قال صفوان : لقد أعطانى وهو أبغض الناس إلى ، فما زال
يعطينى حتى كان أحب الناس إلى ، ثم فى زمن أبى بكر جاء عيينة والأفرع يطلبان
أرضاً ، فكتب لهما بها ، فجاء عمر ففرق الكتاب وقال : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم ،
فإن يتم عليه ولا فيتنا وبينكم السيف ^(١) . فرى من هذا أن عمر عالى الدفع إلى للزكاة
قلوبهم بقية من الصلحة ، فلما ارتفعت هذه الصلحة بركة الإسلام ، وعدم حاجته إلى من
تألف قلوبهم لم يستمر فى إجراء الحكم .

كذلك روى عن عمر أنه لم يقطع يد السارق فى عام الجماعة ، وروى أن علقمة لحاطب
ابن أبى بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأبى بهم عمر فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن
ابن حاطب فبأه فقال له : إن علقمة حاطب سرقوا ناقة رجلى من مزينة وأقروا على أنفسهم

قال عمر : يا كثير بن الصلت ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولى بهم ردم عمر ثم قال : أما والله لو لا أنى أعلم أنكم تستمعونهم ويحيونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ؛ وإيم الله إذ لم أفعل لأغرمتك غرامة توجعك . . . الخ^(١) .

ومثل ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس : « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : « إن الناس قد استعجلوا في أسركا لم فيه أناة ، فلو أمضينا عليهم ، فأما » . إلى كثير من أمثال ذلك ، ويكفي هذا القدر للدلالة على ما نقول .

وقد وجدت نزعة من المصر الأول لتنظيم هذا الرأي من طريق الاستشارة ، وقد أخرج البيهقي عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخوصوم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن أعياء خرج فسأل المسلمين وقال : أتاني كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء أقر بما اجتمع عليه الفرع كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء . . . فإن أعياء أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع ردوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به . وكان عمر رضى الله عنه يفعل ذلك ، فإن أعياء أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبى بكر قضاء ، فإن وجد أبى بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا ردوس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به .

وفي المبسوط للرخسى « أن عمر كان يستشير الصحابة مع قومه ، حتى كان إذا رفعت إليه حادثة قال : ادعوا لي عليا ، وادعوا لي زيدا . . . فكان يستشيرهم ثم يفضل بما اتفقوا عليه » .

ومن الشيء قال : « كانت القضية ترفع إلى عمر رضى الله عنه فربما تأمل في ذلك شهرا ويستشير أصحابه ، واليوم يفصل في المجلس مائة قضية » .

وروى عن سعيد بن السيب عن علي قال : « قلت يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا

لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة ، قال اجمعوا له العالمين أو قال المابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد .

ومن شريح قال : قال لي عمر بن الخطاب : « أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ، فإن لم تعلم كل أفضية رسول الله فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم فاجتهد برأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح » .

ولكن لم يوضع — مع الأسف — نظام ملازم واضح يبين كيفية الشورى ومن الذين يستشارون ، وقمة رأى المستشارين . . . الخ . مع أن الحاجة ماسة إلى هذا التنظيم ؛ وقد سار الأندلسيون فيه خطوة سديدة بكون مجلس الشورى يمتن أعضاءه من قبل الخليفة ، ليس هنا موضع الكلام عليه .

على كل حال وجد المبل بالرائى ، ونقل عن كثير من كبار الصحابة قضايا أخرى فيها رأيهم كأبي بكر وعمر وزيد بن ثابت وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل ؛ وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب فيما نرى عمر بن الخطاب ؛ وأشهر من سار على طريقته عبد الله ابن مسعود في المرتقى ، فكان يستشق عمر ويعجب بأرائه ، وروى عنه أنه قال : « إني لأحسب عمر ذهب بنسمة أعشار العلم . وجاء في أعلام اللوحيين أن ابن مسعود كان لا يكاد يختلف عمر في شيء من مذهبهِ ^(١) . وقال الشعبي : كان عبد الله لا يفتن ، ولو فتت عمر لقتت عبد الله ، وقال أيضاً : « ثلاثة كان يستشقى بعضهم من بعض ، وكان فكان عمر وعبد الله (بن مسعود) وزيد بن ثابت يستشقى بعضهم من بعض ، وكان على وأبى بن كعب وأبو موسى الأشعري يستشقى بعضهم من بعض » وهذا أظهر يدلنا على أنه كان للصحابة العلماء مناح للتفكير ، كل جماعة لهم منعى يأنف بعضهم بعضاً ، ويؤيد بعضهم بعضاً .

فكان عبد الله بن مسعود من مصفى عمر ، وأظهر مناحيه الاعتدال بالرأى حيث لا نص كما رأيت ، وهذا النسخ يظهر في ابن مسعود واضحاً أيضاً ، فقد قال أبو عمر الشيباني كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قالما

استقلته الرعدة^(١) ، وروى عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يعمل بقول عمر وابن مسعود إذا اجتمعا ، فإذا كان قول عبد الله أعجب لأنه كان ألطف .

وأنت إذا علمت أن علم أهل العراق كان عن عبد الله بن مسعود ، وأن مدرسة العراق توجت بأبي حنيفة^(٢) رأيت سببا كبيرا من الأسباب التي جعلت مدرسة العراق تشتهر بالرأى وإعمال القياس .

انتشرت مدرسة الرأى هذه في القرن الأول والثاني للهجرة حتى كانوا ينسبون إليها ، فسموا « ربيعة الرأى » وهو من أكبر التابعين وشيخ الإمام مالك وكان من اللوالب ؛ وكان كثير من التابعين وتابعيهم من هذه المدرسة كالحنبل البصري . وكان أكبر موطن لها العراق ، ويرجع ذلك إلى أسباب ثلاثة :

(الأول) ما ذكر من تأثير عبد الله بن مسعود فيهم ، وهو ما علمت من ميل إلى الرأى يشارك فيه أستاذه عمر بن الخطاب .

(والثاني) ما ذكره ابن خلدون من أن الحديث كان في العراق قليلا ، وكان أكثر رواة الحديث في الحجاز لأنه موطن النبي صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة .

(والثالث) أن العراق قطر ممدن كما علمت قد تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية واليونانية ، والمدنية تضع تحت عين للشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع لا يقاس بها القطر البدوي وما في حكمه ، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أمتج ذلك لا محالة إعمال الرأى .

وكان لمدرسة الرأى هذه سمات واضحة :

(١) كثرة تفريغهم القروع حتى الخيال منها ، وقد ألبأ إلى ذلك أولا كثرة ما يعرف لم من الحوادث نظرا لمدينتهم ، ثم ساهم ذلك إلى الجري وراء القروض ، فأكثرنا من أرايت لو كان كذا ؟ فيسألون المسألة ويبدون فيها حكما ، ثم يفرعونها بقولهم : أرايت لو كان كذا ؛ وقبلونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة أحيانا ، حتى

(١) أعلام الموقعين .

(٢) إذا تتبعنا تسلسل هذه المدرسة وجدنا أن أبا حنيفة أخذ عن حماد بن أبي سليمان وهو أخذ عن إبراهيم النخعي ، وإبراهيم أخذ عن علقمة بن قيس وهو تلميذ عبد الله بن مسعود .

سماهم أهل الحديث « الأربابيون » ، قال الشعبي : « والله لقد بض هؤلاء القوم إلى المسجد حتى لموا أبض إلى من كناسة دارى ؛ قلت : من هم يا أبا عمر ؟ قال : الأربابيون »^(١) قال : « ما كلفة أبض إلى من أرايت » وكان مالك بن أنس لا يُقدّم عليه فى السؤال كثيراً ، وكان أصحابه يهابون ذلك ، قال أسد بن الفرات — وقد قدم على مالك — وكان أحبّ به يملوننى أسأله من المسألة ، فإذا أجاب يقولون قل له فإن كان كذا ، فأقول له ، فضاقت عني يرمى ، فقال هذه سُلَيْسَة بنت سُلَيْسَة ، لن أردت هذا فعليك بالعراق ^(٢) . وقال سعيد بن السيب لريمعة لراى وقد اعترض عليه فى مسألة : « أعراقى أنت ؟ ... الخ » وكان عل العراقيين سبباً فى تضخم الفقه وكثرة مسائله مما جعل الفقهاء الآخرين ينظرون فيها ، ويبدون حكمهم فيها على أصول مذاهبيهم ؛ ويظهر أنه كان للنطق السريانى الذى كان منتشراً فى العراق قبل الفتح — كما وصفنا من قبل — أثر فى الغالب الذى اتخذوه العراقيون فى تفريع المسائل .

(٢) قلة روايتهم الحديث واشترطهم فيها يؤخذ به من الحديث شروطاً لا يسلم معها إلا القليل .

وحق قالى القوم فراؤا عدم الأخذ بالحديث بتمامه ، وجنّهم فى ذلك شكهم المطلق فى رواية الحديث ، وكثرة من جرّحه المحدثون ، حتى يكادوا لا يشقون على أمانة محدث وصدقه ، فقالوا : لا نترك كتاب الله الثابت المقطوع به لثقل هذا الحديث للشكوك فيه ، وحق من ظهرت أمانته ، فن يدري ما دخيلة فيه أو كانت هذه فتنة كبيرة على ما يظهر ، فقد عقد الإمام الشافعى فى كتابه « الأم » فصلاً طويلاً عنوانه : « باب حكاية قول الطائفة التى ردت الأخبار كلها » ، وحكى آراءهم وناقشهم فيها مناقشة طويلة وبدية ^(٣) ، وحكى بعده باباً آخر الرد على جماعة ذهبوا إلى أنه لا يؤخذ من الأخبار إلا ما اجتمع عليه ، فأما ما اختلفوا فيه فيقدم الرأى والقياس عليه ^(٤) . ويظهر أن خطورة هذا القول جعلت ناقلى الأخبار لا يتقنون أتولم فلا نثر منها إلا على القليل المجلد القامض ، وقد نسب البغدادى القول بإنكار العمل بالحديث إلى الخوارج فى كتابه « أصول الدين » .

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٧ .

(٤) الأم ٧ : ٢٥٤ وما بعدها .

(١) المواقفات ٤ : ١٨٦ .

(٣) الأم ٧ : ٢٥٠ وما بعدها .

كان يناهض هذه للدرسة مدرسة الحديث أو أهل الحديث ، ونرى لهذه الدراسة أصولاً في الصحابة ، كالعباس ، والزيبر ، ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص ، ومن هذه للدرسة الشعبي من التابعين فإنه يقول : « ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله فخذوه وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش » . ومذهب هؤلاء أنهم إذا سئلوا عن شيء فإن عرفوا فيه آية أو حديثاً أفقوا وإلا لم يقولوا شيئاً . روى أن رجلاً سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء فقال : لم أسمع في هذا شيئاً ، فقال له الرجل : فأخبرني أصلحك الله برأيك ، قال : لا ، ثم أعاد عليه فقال : إني أرضى برأيك ، قال سالم : أتى ؟ لعلني أخبرتكم برأيي ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجذك . وروى من عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال : سألت أبي عن الرجل يكون يبذل لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيم ، وأصحاب رأي ، ففزل به النازلة ، فقال أبي : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي ، ضئيف الحديث أقوى من صاحب الرأي^(١) . ومثل هذه الأقوال كثير .

وأظهر ما كانت هذه للدرسة في الحجاز لعكس الأسباب التي ذكرناها في العراق . وكان من عيزات هذه للدرسة :

- (١) كراهيتهم الشديدة للسؤال عن الفروض ، لأن المصدر عندهم وهو الحديث محدود ، وهم يكرهون إعمال الرأي ، وقد رويت أقوال كثيرة تدل على كراهيتهم للسؤال عن حادثة إلا إذا وقعت فعلاً ، وعيهم على العراقيين إثارة الفروض .
- (٢) ومن يميزاتها الاعتداد بالحديث حتى الضعيف منه ، وتساهلهم في شروطه وتقديمهم ذلك على الرأي ، كالتى رويها عن أحمد بن حنبل .

وكانت هذه للدرسة كما أسلفنا سبباً غير مباشر لوضع الحديث ، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن هناك مسائل لا تعدل بردها نص ، ورأوا أعلام مدرستهم لا تقدم على الرأي تحمل به للشاكل ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة ينطون بها هذا الموقف . قال حقيق الزبيدي : وضع مالك اللوطاً عن نحو من عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ويسقط

عنه حتى بقي هذا ، ولو بقي قليلا لأستقله كله ^(١) . ومن أدلتنا على ذلك ما بين أيدينا من كتب الفقه حتى فقه الإمام أبي حنيفة المشهور في عصره بإعمال الرأي ، فإنك لا تجد فرعا من فروعه إلا وفيه الحديث عن الرسول أو الصحابي ، مع قول الفقهاء بأنه لم يصح عنده إلا الأحاديث قليلة ، وقد نبه العلماء على ضعف كثير مما ورد في هذه الكتب ^(٢) .

ونقال أصحاب الحديث كما نقال أصحاب الرأي ، حتى نال بعضهم : إن السنة عامة على الكتاب ، وليس الكتاب عاما على السنة ، وحتى كان في العصر الثاني عن يقول إن السنة تنسخ الكتاب .

* * *

كان النزاع بين المدرستين شديدا ، ووجه كل فريق قوارص العلوم للآخرين ، ووضعت الأحاديث فتايد كل مدرسة ، فإذا روت مدرسة الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يوشك رجل منكم متكئا على أريكته يحدث بحديث عني فيقول يبتنا ويبتكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه من حلال مستطنا ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي حرم الله » ^(٣) ، روت مدرسة الرأي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما أتاكم عني فأعرضه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فآمنوا ، وإن خالف كتاب الله فمأثمنا ، وكيف أنخلف كتاب الله وبه عدائي الله » ^(٤) . وهذا هو الذي يفسر لنا ما نراه في الكتب من تناقض ، فقد روى عن أبي بكر في العمل بالرأي وفي ذم الرأي ؛ وعن عمر في الضل بالرأي وذم الرأي ، وابن مسعود كذلك ^(٥) . وقد أجد بعض العلماء أنفسهم في التوفيق بين هذه الأقوال المتناقضة ، وراوا أن نوعا من الرأي محمود ونوعا منه مذموم ، وأن ما ورد عنهم في الذم إنما ينصرف إلى النوع للمذموم . والذي نرى أن هذه الأقوال المتناقضة إنما هو من أثر

(١) للبيضاقي المذهب في تراجم المالكية لقاضي ابن فرحون ص ٢٥ .

(٢) انظر كتاب نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزبيدي .

(٣) الحديث في الموافقات للشاطبي ٤ : ٧ .

(٤) الحديث في الموافقات أيضا ٤ : ٩ وقد فيه على وجهه .

(٥) نقل هذه الأقوال ابن القيم في أعلام الموقعين جزء ١ .

المدارس المتنازعة ، ومن وضع من اندس في كل مدرسة ولم يرع الحق ولم يمش الله .

وكانت بين المدرستين مناقشات طريفة تذكر لك مثلاً منها :

فقد روى أن ربيعة الرأي سأل سعيد بن المسيب عن محمل^(١) أصابع المرأة : ما محمل الإصبع الواحدة ؟ قال : شجرة من الإبل ، قال : فأصبعان ؟ قال : عشرون ، قال : ثلاث ؟ قال : ثلاثون ، فأربع ؟ قال : عشرون ، قال : فمتى عظم جرحها نقص عقلها ؟ فقال له سعيد : أعرفي أنت ؟ إنما هي السنة .

وهناك مدرسة كانت بين المدرستين لا تهمل الرأي بتاتاً ، وهي مع ذلك غنية بأخذت ولا تعمل الرأي إلا بشروط ، وإلا عند ما لم يكن نص في المسألة ، ومن أعلام هذه المدرسة الإمام مالك ثم الإمام الشافعي .

وقد ارتقى البحث في الرأي ونظم ، ووضعت له قواعد وشروط وهي بالقياس ، ومحصرة الرأي بهد وضع هذه القواعد والنظم في دائرة ضيقة لا تتعدى غالباً تشيئة ما لم ينص عليه بما نص عليه لغة جمعها .

وتعد المدارس على اختلافها وقت التشريع وقتاً بئناً بما بحثت واستقطبت . حتى الأحاديث الموضوعة قسمها كان لما فضل في التشريع ، فإنها لم توضع اعتباطاً ولا كانت مجرد قول يقال ، إنما كانت في الطالب نتيجة تفكير ضحي وبحث واجتهاد ، ثم وضع هذا الرأي وهذا الاجتهاد في غالب حديث .

ولقد الآن إلى إلقاء نظرة عامة على تاريخ التشريع في ذلك العصر .

في عهد ائمة الراشدين كان مركز الخلافة في المدينة ، وكان فيها أكثر كبار الصحابة وأوسعهم علماً ، فلما توفي أبو بكر كانت تمرض عليه معضلات المسألة ليقتضى فيها ، وكان — كما رأيت — يستشير كبار الصحابة فيما لم يرد فيه كتاب ولا سنة ، ولم يؤثر عنه أنه عين قاضياً في ناحية من النواحي ، وقد ذكروا أنه لما كثرت عليه شئون الأمة عهد بالشئون القضائية إلى عمر .

(١) المحمل : الدية .

فلما تولى عمر ونضحت الفتوح عين القضاء في الأمصار ، في مصر والشام والعراق ، وكان بجانب القاضي جملة من الصحابة والتابعين في كل مصر ، عرفوا عادات مصر التي نزلوا به وتوع معيشتهم وحالاتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وكان لهم علم بالقرآن وجملة صالحة من الحديث ، ورأى يمكنونه فيما ليس فيه نص ، فكان هؤلاء يُسْتَفْتَوْنَ فيما يمرض لهم فيفتون ؛ وهؤلاء أصدروا فتاوى في أمور كثيرة عدت بمدُّ تقاليد لسكل مصري ، أو بمباراة أخرى : سوابق قضائية تراعى إذا حدث مثلها . وقد ذكرنا قبل أن أهل المدينة كانوا يتبعون أكثر ما يتبعون فتاوى عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وأهل مكة فتاوى عبد الله بن عباس ، وأهل السكوفة فتاوى عبد الله بن مسعود ، وأهل مصر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص . هذه الفتاوى كانت تكثر بظهور أحداث لم يسبق صدور فتوى فيها واجتهاد العلماء في بيان حكمها .

ولما جاءت الدولة الأموية قلت مركز الخلافة إلى دمشق الشام ، وفي عهدها ظهر أثر الامتزاج الذي كان بين العرب الفاتحين والأمم المفتوحة على النحو الذي أجبناه من قبل . وساعد على هذا الامتزاج أن المسلمين كانوا يحق في عصرهم الأول متسامحين مع غيرهم أجل تسامح ، وسيرة عمر بن الخطاب أصدق شاهد على ذلك ، وإنما جاءت القسوة وسوء المعاملة بعد هذا العهد ؛ فكان من أثر ذلك أن وضع تحت أعين المسلمين أنواع من اللدنيات المختلفة وأنواع من الديانات المختلفة وأنواع من الأنظمة المختلفة . كل هذه جعلت للمسلمين وغير المسلمين يتساءلون : ما حكم الإسلام فيها ؟ ما رأى الإسلام في هذه الجزئيات الكثيرة التي أنتجت هذه اللدنيات ؟ ما الذي يرضاه الإسلام وما الذي لا يرضاه ؟ أيها يتفق مع قواعده الكلية وأيها لا يتفق ؟ فكان موقف الفقهاء أمام هذه المشاكل من أصعب المواقف وأشدّها عناء ؛ وكانوا هم من جانبهم من أكثر الناس نشاطاً ونحلاً للعب .

يذهب بعض الباحثين من المستشرقين مثل « جولهزير » و « ساتلانا » إلى أن الفقه الإسلامي في هذا العصر تأثر كثيراً بالقانون الروماني ، وكان هذا الفقه الروماني مصدراً من مصادره ، استمد منه بعض أحكامه ، قالوا : كان في الشام مدارس للقانون الروماني عند الفتح الإسلامي في قيسرية وفي بيروت ، وكان هناك عظام تسيرو في نظامها وأحكامها .

حسب القانون الرومانى ، واستمرت هذه الحاكم فى البلاد بعد الإسلام زمناً ؛ قالوا : وطبيعى أن قومالم يأخذوا من المدنية بحظ وافر إذا فتحوا بلاداً ممدنة نظروا ماذا يفعلون ، وبهم يحكون ، ثم اقتبسوا من أحكامهم ؛ وقالوا : إن المقارنة بين بعض أبواب الفقه وبعض أبواب القانون الرومانى تقنعنا بما نقول ، بل إن هناك قواعد نقلت من القانون الرومانى بنصها مثل : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ، وإن كلتى الفقه والفقيه استعملتا وفقاً لمعنى الكلمة المستعملة عند الرومان ، فهم يستعملون كلمة 'juris' وهى تدل على الفهم والفرقة والحكمة ؛ وقالوا : إن للفقه الإسلامى أخذ عن القانون الرومانى إما مباشرة أو عن طريق التلصود ، فإن هذا التلصود أخذ كثيراً من القانون الرومانى ، واتصال المسلمين باليهود مكثهم من الأخذ ببعض أقوال التلصود ، إلى آخر ما قالوا .

ولسنا نرى أن الأدلة التى أتوا بها مقنعة ، غشابةً ببعض أحكام فى قانونين لا يصلحنا قطع بأخذ أحدهما عن الآخر ، سيما إذا روى أن القوانين — إلهية أو وضعية — نراعى العدالة فى التصديق . وهناك أمور واضحة العدالة يتفق فيها للشرعون ، كقاعدة البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ، وكلمة الفقه فى أصل اللغة العربية معناها العلم بالشئ ، والفهم له ، ثم غلبت على معنى العلم بالدين والفهم له ، كما غلب الشر على ذلك الغرب المعروف من القول ، وفى هذا المعنى استعملها القرآن قبل امتزاج العرب بالرومان فقال : « قُلْ لَا تَقْرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ » ثم غلبت على هذا المعنى من العلم (علم التشريع) ، لأنه يتطلب فهماً فى الدين ومعرفته بالكتاب والسنة ؛ وعذا شأن العرب فى أسماء العلوم على العموم ، تكون الكلمات عامة ، ثم تنقصر . ولم نمر على أحد من الأئمة للشرين أشار أية إشارة إلى القانون الرومانى على سبيل النقد أو التشديد أو الاقتباس ؛ وقد كان أولى الناس بالتأثر بالقانون الرومانى الأوزاعى ، فقد عاش فى بيروت ، موطن أكبر مدرسة رومانية فى الشام ، وكان أكبر فقيه فيها ، وقد التفت ببعض المستشرقين إلى ذلك وقالوا : إن من دواعى الأسف أن مذهبه اندثر ، ولو عثرنا عليه لوجدنا فيه أثراً كبيراً للقانون الرومانى . ويظهر لنا أنه قول غير وجيه ، فقد عثر على جملة صالحة من مذهبه فى الجزء السابع من الأم ؛ ودلتنى قراءتها على أن من الإنصاف أن يعد الأوزاعى

من مدرسة الحديث لا من مدرسة الرأي ، عكس ما يقول « جولدزيهر » ، ومدرسة الحديث أبعد مظنة من التأثير بالقانون الرومانى .

ولسنا ننكر أن القانون الرومانى أفاد من ناحية غير هذه ، أعنى ناحية عرض المسائل على الفقهاء ليبدوا فيها رأيهم حسب القواعد السككية للشريعة الإسلامية ، فن المحقق أن مصر والشام كانت تحكمها محاكم رومانية بالقانون الرومانى ، فلما جاء الإسلام ودخل قوم من هؤلاء المحكومين فيه ، وخضع له غيرهم كان من الطبيعى أن يرضوا تقاضيهم القديم وآراء محاكمهم القديمة على الإسلام لينظروا ما يقر منها وما لم يقر . هب اليوم أنه لداع من الدواعى غُيِّر القانون المصرى ووضعت أسس أخرى لقوانين جديدة ؛ فما لا شك فيه أن للتقاضين ورجال القضاء ونحوم من كانوا يتقاضون حسب القانون القديم يشيرون مسائل ويرضون رأيها ، ويقارنون بين التعاليم القديمة والتعاليم الجديدة — خصوصاً إذا لاحظنا أن القضاة فى صدر الإسلام كان لديهم الشئ الكثير من اللونة والتسامح فيما لم يخرج عن قواعد الإسلام . قرأت فى ذيل كتاب قضاة مصر « أن خير بن نعيم (تولى قضاء مصر من ١٢٠ — ١٢٧) كان يسمع كلام القبط بلسنتهم ويخطبهم بها ، وكذلك شهادة الشهود منهم ، ويحكم بشهادتهم » ^(١)

* * *

فى هذا العهد — عهد الدولة الأموية — لا نرى خلفاءهم يهتمون بشئ من شئون التشريع إلا قليلاً منهم كعمر بن عبد العزيز ، فالتشريع لم يرق تحت حمايتهم ورعايتهم ، كالذى كان فى عهد الدولة العباسية ، إنما رقى فى المدارس وفى حلقات الدروس المستقلة عن خلفائهم ، ولم يبذل الأمويون محاولة فى صيغ تشريعهم صيغة رسمية ، فلا نرى فى الدولة الأموية مثل أبى يوسف فى الدولة العباسية ، يحميه الخلفاء ويؤيدونه فى التشريع ويوثقون الصلة بينه وبينهم ، وبينه وبين قضاة الأمصار ، ولا نرى من الشرعيين من اتصل بالأمويين إلا قليلاً كالزهرى .

وفى هذا العهد لم تكن المذاهب الأربعة قد تكونت ، إنما كان هناك أئمة كثيرون

(١) تاريخ قضاة مصر الكثرى - ذيل عليه ص ٩٤٣ .

مجتهدون كالأرازاعي ، اندثرت مذاهبهم . وبدأ في آخر عهد الدولة الأموية يظهر إمامان من الأئمة الأربعة : الإمام أبو حنيفة في العراق ، والإمام مالك بن أنس في المدينة . فالإمام أبو حنيفة ولد سنة ٨٠ هـ في ولاية عبد الملك بن مروان ، وعاش نحو ١٨ سنة في ظل الدولة العباسية ، وهو من أصل فارسي ، أخذ الفقه عن جعفر الصادق من البيت العلوي ، وعن إبراهيم النخعي من أكبر فقهاء عصره ، وسمع الحديث من الشعبي والأعشى وقتادة ، واشتهر بقدرته التشريعية ، وقوة حججه ، وحسن منطقه ، ودقته في الاستنتاج ؛ ومن أجل ذلك عد إمام أهل الرأي ، ولم يصل إلينا شيء من تأليفه القانونية ، ولا ثبت تاريخها أنه دون مذهبه في كتاب ، إنما فعل ذلك تلميذاه من بعده : أبو يوسف ومحمد .

والإمام مالك ولد سنة ٩٦ هـ بالمدينة من أصل عربي ، وبها تعلم وعلم وألف ، واشتهر بأفته حجة في الحديث ، وعد من أجل ذلك إمام أهل الحديث ، ويمتاز مذهبه باعتياده على الحديث أكثر من أبي حنيفة ، ويحتج بسبل أهل المدينة ، وتوفى سنة ١٧٩ ؛ وخلف لنا كتاب الموطأ ، وقد اشتهر أنه كتاب حديث ، ولكنه في الحقيقة كتاب فقه وإن ملأ حديثاً ، فلم يكن غرضه أن يجمع فيه الأحاديث المرووفة في عهده ، والتي سحت عنده ، إنما غرضه الإتيان بالتشريع مستديلاً عليه بالحديث ؛ ولذلك نجد فيه فتاواه الشخصية وآراءه في بعض المسائل .

ولا نطيل بذكر ما كان بينهما من خلاف في وجهة النظر واختلاف في الأصول التي اعتمدوا عليها ؛ فذلك بالمصر العباسي أليق ، إنما نذكر هنا ملاحظة دقيقة لاحظها ابن خلدون عند تحليله لانتشار مذهب مالك في المغرب والأندلس ، فقد قال : « وأيضاً فالبدواة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يماونون الحضارة التي لأهل العراق ، فسكانوا إلى الحجاز أميل ، لمناسبة البدواة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم ، ولم يأخذ تفقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب »^(١) .

فهو يريد أن يقر أن المدنية البلد التي نشأ فيه الإمام أو بدواته لهذا أثر خاص في تكوين مذهبه ، من كثرة فروع وقتها ، بل يظهر أن لها كذلك أثر في تكوين رأيه ،

ولو استعرضنا بعض خلافات بين الفقهاء لوجدنا ذلك واضحاً ؛ فمن ذلك مثلاً أن أبا حنيفة يجوز أن يفتتح الصلاة بالفارسية بدل أن يقول : (الله أكبر) بالعربية ، ولو كان قادراً على قولها بالعربية ، ويجوز أن يقرأ القرآن بالفارسية ، وخالفه في ذلك الإمام مالك والشافعي^(١) ؛ ومثل تجوز الإمام أبي حنيفة أن تزوج المرأة الحرة المكلفة نفسها من غير ولي ، وقال مالك والشافعي : لا يجوز إلا بولي^(٢) .

والظاهر أن هذا المنزع أعنى تقدير الإمام للظروف التي تحيط به وتأثيرها في آرائه إنما يكون حيث لا يصح نص عند الإمام ، فأما إذا صح فلم يكن لهذه الظروف أثر في تكوين رأيه ؛ ودليلنا على ذلك مثلاً ما نرى من أن مذهب أبي حنيفة اعتبار الكفاية في الزواج نسباً ، فقريش عنده أكفاء لبعض ، وليس سائر العرب أكفاء لقريش ، الموالي ليسوا بكفاء للعرب ، مع أن الإمام مالكا يقول : لا تعتبر الكفاية إلا في الدين ، لأنه صح عنده قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس سَوَاسِيَةٌ كَأَحْفَانِ الثَّصْطِ : لا فضل لعربي على عجمي ، إنما الفضل بالقوى »^(٣) . ولو كانت المسألة لتقدير الظروف فقط لانعكس المذهبان .

(٢) الزيلعي ٢ : ١١٧ .

(١) الزيلعي ١ : ١٠٩ .

(٣) الزيلعي ٢ : ١٢٨ و ١٢٩ .

مصادر هذا الفصل

- المسنى للزال .
- مسلم القيوت .
- صحيح البخارى ومسلم .
- مقدمة ابن علقون .
- المواقفات لمطاطي .
- تاريخ ولاية مصر وقضائها للكندي .
- عسل للقبري .
- تفسير الطبري .
- العقد الفريد لابن عبد ربه .
- تيسر للوصول في جميع احاديث الرسول .
- اسباب النزول للواضح .
- التفسيرات الاحمدية في الآيات الشرعية .
- أعلام المؤمنين لابن القيم وشجرة الحكمة له .
- شرح الزيلعي على متن الكثر .
- فتح المقدير على النهاية .
- الأم غلام الشافعي .
- نصب الرأية أو تخریج احاديث النهاية الزيلعي .
- ولیات الأيمان لابن علكان .
- البيان للذهب في حصة أعيان طلبة الذهب لابن ترحون .
- تاريخ التشريع الإسلامي لرحوم الشيخ محمد الحفري .
- عائزة المعارف الإسلامية في مادة فقه .

Abdurrahim, Muhammedan Jurisprudence

Macionald, Muslim Theology

Goldziher, Le Dogma et Le Loi de L'Islam

الباب السابع

الفرق الدينية

كانت الخلافة أول مسألة اشتد فيها الخلاف بين المسلمين ، ونشبت فيها آراؤهم ، وتكون حولها أهم الفرق الإسلامية في العصر الأول ، وهي الخوارج والشيعة ثم للرجة ، فلنستعرض باختصار تام ما دار فيها حتى تبين كيف نشأت هذه الفرق ، تاركين تفصيل ذلك إلى الجزء الخاص بالتاريخ السياسي من كتابنا . توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يمتن من يخلفه ، ولم يبين كيف يكون اختياره ، فواجه المسلمون أشق مسألة وأخطرها ، وعلى طريق سيرهم فيها كان يتوقف نجاحهم في الحياة السياسية أو فشلهم .

شعر المسلمون من لحظة وفاته صلى الله عليه وسلم بضرورة التكبير فيمن يخلفه ، وأسرع الأنصار قبل دفته إلى عقد اجتماع في سقيفة بني ساعدة ليثبوا في الأمر ، وأدركهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح وغيرهم خشية ألا ينظر الأنصار في الأمر إلا من جانبهم ، وفي هذه السقيفة انقسموا إلى رأيين : رأى يقول : يجب أن يكون الخليفة من الأنصار ، وحجتهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم ليث في قومه في مكة نحو ثلاث عشرة سنة يدعوهم إلى الإسلام فما آمن منهم إلا قليل ، ولا منعوا رسول الله من الأذى ، ولا أمروا الدين ، فلما هاجر من مكة إلى المدينة نصره الأنصار وآمنوا به ، وأعزوا دينه ، ومنعوه وصحبته ممن أراد بهم سوءاً وكانوا معه على عدوه حتى خضعت له جزيرة العرب ، وتوفى صلى الله عليه وسلم وهو هو عندهم راض ، وبهم قرير عين ، فهم أولى الناس أن يخلفوه .

وفريق آخر وهم المهاجرون يرون أن تكون الخلافة فيهم ، وحجتهم أنهم أول من آمن به ، وصبروا على الأذى ولم يستوحشوا لقلّة عددهم ، وهم قومه وعشيرته ، وهم من قريش والعرب لا تدين إلا لهم ، ولا تفر بركة ومنعة غير عزتهم ومنعتهم ، فهم أولى بالخلافة من غيرهم . وبعد حوار طويل ، واقترح بعض الأنصار لتوفيق بين الرأيين : أن يكون

منهم أمير ومن المهاجرين أمير ، ورَفَضَ المهاجرين ذلك الاقتراح أيضاً ، تمت البيعة في هذا المجلس لأبي بكر التَّيْمِيُّ القرشي .

لم يكن عليّ حاضراً هذا الاجتماع لاشتغاله هو وأهل بيته في جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ المدة لدفته ، فلما بلغه خبر البيعة لأبي بكر لم يرض عنها ، وتكون رأياً ثالث وهو أن تكون الخلافة في بيت النبي ، وأقرب الناس إليه صلى الله عليه وسلم معه العباس بن عبد المطلب وابن عمه عليّ بن أبي طالب ، ولكن العباس لم يكن من السابقين إلى الإسلام ، فقد حضر غزوة بدر مع المشركين ، ولم يسل إلا آخراً ، فأولى الناس من قرابة النبي علي بن أبي طالب ، وهو من أول الناس إسلاماً ، وزوج فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، وجهاده وفضله وعلمه لا ينكر ؛ وحجة أصحاب هذا الرأي أن أقرب الناس إلى النبي أولى أن يخلفوه ، وأن بيت بني هاشم خير من بيت أبي بكر ، فالرب للأولين أطلع ، وأن المهاجرين احتجوا على الأنصار بأنهم قوم النبي وعشيرته قال النبي وأقربهم إليه أولى ، كما جاء في نهج البلاغة أن علياً سأل عما حدث في سقفة بني ساعدة فقال : فإذا قالت قريش ؟ قالوا : احتجت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقال عليّ : « احتجوا بالشجرة ، وأضاعوا الثمرة ! » يريد أن المهاجرين احتجوا بأنهم من شجرة النبي ، فأولى بالاحتجاج من يحصمهم والنبي أنهم من ثمرة قريش ، وهم قراجه ، وسواء صح هذا القول عن عليّ أم لم يصح فهو تمييز صادق عما في نفسه . ودعا إلى هذا الرأي عليّ ، وأيده بعض بني هاشم ، وأيده الزبير بن العوام ، وخطف عليه بعض الأنصار لما كان موقفهم وموقف عليّ سواء في ضياع الأمر من أيديهم ، ولم يبايع عليّ أباً بكر إلا بعد لأي .

وطلت النظريات الثلاث تتمازج ، ووجد في المصوّر المختلفة من مؤيد لكل واحد منها ، حتى النظرية الأولى — وهي نظرية الأنصار — قد كان قوم يعتقونها وإن لم يظهروا ظهوراً بيناً في التاريخ^(١) . أما النظريتان الأخيرتان فكانت الحرب بينهما أحكم ، والجدال أشد .

لم تمت النظرية القائلة بأولوية عليّ في عهد أبي بكر وعمر ؛ ولكن سكنت وخذت ،

(١) انظر شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة ٢ : ٦ فيها قصيدة شاعر يؤيد الأنصار ويصرح على قريش .

ساعد على خوردها عدل أبي بكر وعمر ، واتصافهما حتى من أنفسهما ، وأنهما لم يعيرا المصيبة القبلية أى الفئات . وزاد في سكونها اشتغال الناس بالحروب والغزوات ونجاحهم ، فلم يجد النفاقون مجالاً يدخلون منه على الناس لإثارتهم الفتن .

ولما ولي عثمان تبرم على وأنصاره ، وزادهم تبرماً أن عثمان — وهو أموى — استعان بالأمويين ، فكان أكثر عماله منهم ، وكان كاتبه وأمين سره مروان بن الحسك الأموى ، ومروان هذا وشيعته هدموا كل ما بنىه الإسلام من قبل ودعه أبو بكر وعمر ، من محاربة المصيبة القبلية ، وبث الشعور بأن العرب وحدة ، وحكوا كأمويين لا كعرب ، فحرك ذلك ما كان كامناً من العداء القديمة الجاهلية بين بنى هاشم وبنى أمية ، وانتشرت الجماعات السرية في آخر عهد عثمان تدعو إلى خلع وتولية غيره ؛ ومن هذه الجماعات من كانت تدعو إلى عليّ ، ومن أشهر الدعاء له عبد الله بن سبأ — وكان من يهود اليمن فأسلم — فقد تنقل في البصرة والكوفة والشام ومصر يقول : « إنه كان لكل نبي وصى ، وعليّ وصى » . محمد ، فمن أعظم بمن لم يميز وصية رسول الله ووثب على وصيه ا » وكان من أكبر الذين ألّبوا على عثمان حتى قتل .

لما قتل عثمان بايع عليّاً كثير من المسلمين فتصقبت بذلك نظرية القتالين بحق عليّ في الخلافة من يوم وفاة رسول الله ، وأيده كثير من كبار المهاجرين لانطباق نظريتهم عليه أيضاً . وخرج عليّ على طلحة والزبير ومعاوية ، وكلهم يلصق بدليّ تهمة أن له ضلعاً في قتل عثمان وعليّ أقل تقدير أنه قصد عن نصرته ، وكان في استطاعته رد الناس عنه ؛ وكان من حجة بعضهم أنه — وقد بوع — يجب عليه أن يقصص من قتلة عثمان ؛ ويقول كل من طلحة والزبير : إنه أولى بالمطالبة بدم عثمان ، لأنه من الستة الذين انتخبهم عمر للشورى ، ومن السابقين الأولين للإسلام ، ويقول معاوية إنه أولى الناس رحماً بثمان ، وأنزوى أهل بيته على المطالبة بدمه .

ووجدت في هذا الموقف طائفة من كبار الصحابة لم تباعع علياً ولم تباعع غيره ، ولم تشترك في شيء من الخلاف القائم وفضلت العزلة ؛ من أشهرهم : عبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمة ، وسعد بن أبي وقاص ، وأسامة بن زيد ، وحسان بن ثابت ، وعبد الله

ابن سلام ؛ ومن قول سعد بن أبي وقاص في ذلك : « إن رسول الله أمرني إذا اختلف الناس أن أخرج يسقي فأضرب به عرض أحد ، فإذا تقطع أتيت منزلي فكنت فيه لا أبرحه ، حتى تأتيني يد خاطئة أو منية قاضية » .

فأما طلحة والزبير فقد انتهى أمرهما سريماً بانهما وهما وقتهما في وقعة الجمل . وأم معاوية فكان أصعب مثلاً ، إذ كان لديه جند الشام المنتظم الطامع ، وكان بين علي ومعاوية من وقعة صفين ما كان ، فلما أحس معاوية بأن الدائرة كادت تدور عليه أوعز إلى جنود برفع المصاحف على رؤوس الرماح ، وطلب التحكيم إلى كتاب الله .

هذه خلاصة تاريخية موجزة اضطربنا لذكرها ، لأن عليها تأسست ثلاث فرق مزأكبر الفرق الإسلامية ؛ وهي : الخوارج ، والشيعة ، والمرجئة .

الفصل الأول

الحوارج

لما كانت وقعة صفين بين علي ومعاوية ، وطلب معاوية تحكيم كتاب الله اختلف أصحاب علي : أيقبلون هذا التحكيم لأنهم يحاربون لإعلاء كلمة الله وقد دُعُوا إليها ، أم لا يقولون لأنها خُدعة حربية لجأ إليها معاوية وصحبه لما أحسوا بالهزيمة ؟ وبعد جدال وتردد قَبِلَ علي التحكيم ، واختار معاوية عمرو بن العاص ليمثله ، واختار أصحاب علي أبا موسى الأشعري ؛ إذ ذاك ظهر قوم من جند علي أكثرهم من قبيلة تميم ، نفروا من أن يحكم أحد في كتاب الله ، ورواوا أن التحكيم خطأ ، لأن حكم الله في الأمر واضح جلي ، والتحكيم يتضمن شك كل فريق من المحاربين أيها الحق ، وليس يصح هذا الشك ، لأنهم وقتلهم إنما حاربوا وهم مؤمنون — بك شك — أن الحق في جانبهم . هذه للماني المتجنبة في نفوسهم صاغها أحدكم في الجملة الآتية : « لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ » ، فسرت الجملة سير البرق إلى من يمتق هذا الرأي ، وتجاوزتها الأنعام ، وأصبحت شعار هذه الطائفة .

طلبوا من علي أن يقر على نفسه بالخطأ بل بالكفر ، لقبوله التحكيم ، ويرجع عما أجرم مع معاوية من شروط ، فإن فعل عادوا إليه وتأنلوا معه ، فأبى علي ، وكان موقفه في متعته الحق ، فكيف يرجع عن اتفاق أمضاء ، والدين يأمر بالوفاء بالعهود ، ولو رجع لفترق عنه أكثر أصحابه ، وكيف يقر على نفسه بالكفر ، ولم يشرك بالله شيئاً منذ آمن ، فضايقوه بالإكثار من « لا حكم إلا لله » فإذا خطب في المسجد قاطعوه بقولهم : « لا حكم إلا لله » فتجاوزت بها أمعاء المسجد ، وراه أحدكم قتلا : « وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ » يعرض به . وزاد بعض الناس ميلا إلى رأيهم فقل الحكمين في حكمهما ، وخيبة الأملين في أن التحكيم يحقن الدماء ويبعد المسلمين إلى الوثام ، حتى انضم إليهم بعض القراء — من جيش علي — فلما يئست هذه الجماعة من رجوع علي إلى رأيهم اجتمعوا في منزل أحدكم ، وخطب

خطيبهم يقول : « أما بعد ؛ فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحن ، ويُنبئون إلى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا ... آخرَ عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والقول بالحق ، وإن منَّ وضرَّ ، فإنه من يُمنَّ ويُضرَّ في هذه الدنيا فإن ثوابه يوم القيامة رضوان الله عز وجل ، والخلود في جناته ، فأخرجوا بنا إخواننا ، من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال ، أو إلى بعض هذه الدائن منكرين لهذه البدع المضلة » . ثم خرجوا إلى قرية قريبة من السكوفة تسمى « حُرُورَاء » ، وسما حينذاك بالحرورية نسبة إلى هذه القرية ، وبالحكمة — أى الذين يقولون لا حكم إلا الله — وما اسمان كثيراً ما يطلقان على الخوارج ، وأمرُوا عليهم رجلا منهم اسمه عبد الله بن وهب الراسبي . واسم الخوارج جاء من أنهم خرجوا على عليٍّ وصحبه ، وإن كان منهم من يشق اسم الخوارج من الخروج في سبيل الله أخذاً من قوله تعالى : « وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » ، وسما أيضاً « الشُّرَاء » أى الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ » . وقد حاربهم على في الرقة الشهيرة بركة النهروان ، وهزمهم وقتل منهم كثيراً ، ولكنه لم ييذمهم ولم يبد فسكرتهم ، وزادت هذه الهزيمة في إيمان الخوارج في كره عليٍّ ، حتى دبوا له مكيدة قتله ، فقتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجي ، وقد كان زوجاً لامراً قتل كثير من أفراد أسرتها في رقة النهروان .

وظلت الخوارج شوكة في جنب الدولة الأموية يهددونها ويحاربونها حرباً تكاد تكون متواصلة في شدة وشجاعة نادرة ، وأشرفوا في بعض مواقفهم على القضاء على الدولة ، وظل المهلب بن أبي صفرة يجالدهم ويماني في قتالهم الشدائد والأحوال السنين الطوال ، مما لا محل لذكره هنا^(١) ؛ غير أننا نشير إلى أنهم كانوا فرعين : فرعاً بالعراق وما حولها ، وكان أهم مراكزهم « البِطَائِخ » بالقرب من البصرة ، وقد استولوا على كِرْمَان وبلاد فارس

(١) قد ألف الأقباطون كثيراً من الكتب في أخبار الخوارج خاصة كاللثاني ولكنها لم تصل إلينا ، وقد جمع ابن أبي الحديد في الجزء الأول من شرح نهج البلاغة أخبارهم مطولة في موضعين من كتابه فاربع إليه .

وهددوا البصرة ، وهؤلاء هم الذين حاربهم للهلّب ، واشتهر من رجالهم نافع بن الأزرق ، وقطّرى بن القُجاعة .

وفرعاً بجزيرة العرب : استولوا على اليمامة وحضرموت واليمن والطائف ، ومن أشهر أسمائهم فيها : أبو طالوت ، ونجدة بن عامر ، وأبو قديك .

ولم يتخلب الأمويون على هذين الثرعين إلا بعد حروب طويلة شديدة استمرت طول عهد الدولة الأموية .

ثم كانوا كذلك في الدولة العباسية ، ولكن لهم من القوة ما كان لهم في عهد الأمويين ، فقد ضمت شأنهم ، وانحط قوادهم .

فما لهمهم : ابتداء الخوارج كلامهم في أمور تتعلق بالخلافة ، فقالوا بصحة خلافة أبي بكر وعمر لصحة انتخابهما ، وبصحة خلافة عثمان في سنيه الأولى ، فلما غير وبدل ، ولم يسر سيرة أبي بكر وعمر ، وآتى بما أتى من أحداث وجب عزله ، وأقروا بصحة خلافة عليّ ولكنهم قالوا إنه أخطأ في التحكيم وحكموا بكفره لما حكم ، وطعنوا في أصحاب الجمل : طلحة ، والزبير ، وعائشة ، كما حكموا بكفر أبي موسى الأشعري وعمر بن العاص ، « وقد قبض على أحدهم وقدم إلى زياد ابن أبيه ، فسأله زياد عن أبي بكر وعمر ، فقال فيهما خيراً ؟ وسأله عن عثمان فقال : كنت أنولى عثمان — على أحواله — في خلافته ست سنين ، ثم تبرأت منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؟ فسأله عن أمير المؤمنين عليّ فقال : أنولاه إلى أن حكم ، ثم أنبرأ منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؟ فسأله عن معاوية فسبّه سبّاً قبيحاً .. الخ^(١) » . فترى من هذا أن كلامهم كان يدور حول تشرّيع أعمال الخلفاء وأنصارهم ، والبعث فيمن يستحق أن يكون خليفة ومن لا يستحق ، ومن يكون مؤمناً ومن لا يكون .

وقد وضعوا نظرية الخلافة وهي : أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين ، وإذا اختير فليس يصح أن يتنازل أو يحكم ، وليس بضرورى أن يكون الخليفة قرشياً ، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم ولو كان عبداً حبشياً ، وإذا

تم الاختيار كان رئيس المسلمين ، ويجب أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمر الله ، وإلا وجب عزله .

ولمذا أمروا عليهم من اختاروه منهم ، « وسوا عبد الله بن وهب الراسبي أمير المؤمنين ولم يكن قرشياً وإنما هو من « راسب » حتى من الأزد ، وكذلك أمراؤهم من بعده » . وقد خالفوا بهذا نظرية الشيعة القائلة بأنحصار الخلافة في بيت النبي : علي وآله ، وأهل السنة القائلين بأن الخلافة في قریش ؛ وهذه النظرية هي التي دعيتهم إلى الخروج على خلفاء بني أمية ثم العباسيين لاعتقادهم أنهم جائرون غير عادلين ، لم تنطبق عليهم شروط الخلافة في نظرهم :

نرى الخوارج في أول أمرهم كانت عبقثهم سياسية محضة ، ثم ترام في عهد عبد الملك ابن مروان قد مزجوا تعاليمهم السياسية بأبحاث لاهوتية ، وأكبر من كان له أثر في ذلك الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق . وأهم ما قرره الخوارج في ذلك أن العمل بأوامر الدين — من صلاة وصيام وصدق وعدل — جزء من الإيمان ، وليس الإيمان الاعتقاد وحده . فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر .

والخوارج لم يكونوا وحدة ولم يكونوا كتلة واحدة ، وإنما كان واضحاً فيهم الطيبة العربية البدوية ، فسرعان ما يختلفون ، وينضمون تحت ألوية مختلفة يضرب بعضها بعضاً ولو اتحدوا لكانوا قوة في متعهي الخطورة على الدولة الأموية . لذلك لا نستطيع أن نذكر ما هو من تعاليمهم مشترك بين جميعهم إلا النظريتين السابقتين : نظرية الخلافة ، ونظرية أن العمل جزء من الإيمان . حتى هاتان النظريتان ليستا من اعتقاد جميعهم إلا بقليل من التسامح ؛ ففهم من يرى أن لا حاجة للأمة إلى إمام ، وإنما على الناس أن يعملوا بكتاب الله من أنفسهم ، ويظهر أن هذه الفكرة هي التي كان يفهمها بعضهم من جملتهم المشهورة : « لا حكم إلا لله » ، بدليل ما روي أن علي بن أبي طالب لما سمعهم يقولون : « لا حكم إلا لله » قال : كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ! ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل في أمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ

الله فيها الأجل ، ويجمع به الفناء ، ويقَاتَل به العدو ، وتَأْمَن به السبيل ، ويؤْخَذ به للضعيف من القوى حتى يستريح بَرٌّ ، ويستراح من قَاجِرٍ ؛ وقد قال ابن أبي الحديد : « إن الخوارج كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك ، ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى الإمام ، ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي »^(١) .

على كل حال قد اتفق جمهور الخوارج على النظرتين السابقتين ، وتفرقوا إلى فرق بلغت في العدد نحو العشرين ، كل فرقة تحالف الأخرى في بعض تعاليمها ، ولا يسع هذا المختصر ذكر جميعها^(٢) ؛ غير أننا نذكر هنا أن من أشهر فرقهم الأزارقة أتباع ابن الأزرق ، وكان من أكبر عقباتهم وقد كفر جميع المسلمين ما عداهم ، وقال : إنه لا يحمل لأصحابه المؤمنين أن يقيموا أحداً من غيرهم إلى الصلاة إذا دعاهم إليها ، ولا أن يأكلوا من ذابحهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخارجى وغيره ، وهم مثل كفار العرب وعبدة الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، ودارهم دار حرب ، ويحمل قتل أطفالهم ونسائهم ، ولا تحمل الفرية^(٣) ، لأن الله يقول : « إِذَا قَرَّبْتَ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً » ، واستحل القدر بن خالفة ، وكفر القعدة ، أى الذين يقدون عن القتال مع قدرتهم عليه ، ولو كان هؤلاء القعدة على مذهبهم .

ومن فرقهم التجذات ، أتباع نجدة بن عامر ، وأهم تعاليمه التى انفرد بها أن الخطيئة بد أن يمتهد معذور ، وأن الدين أمران : معرفة الله ومعرفة رسوله ، وما عدا ذلك فالناس معذورون بجهلهم إلى أن تقوم عليهم الحجة ، ومن أداه اجتهاده إلى استحلال حرام أو تحريم حلال فهو معذور ، وعظم جريمة الكذب على الزنا وشرب الخمر . ولنافع مع نجدة بن عامر مناقشات طويلة متعة حول هذه اللبائى^(٤) .

كذلك من أشهر فرقهم « الإباضية » نسبة إلى رئيسهم عبد الله بن إباض التميمي ، ولا يزال أتباعه في المغرب وغيره إلى اليوم ، وهم لم ينالوا فى الحكم على مخالفهم كالأزارقة ، بل قالوا : يحمل الزوج منهم ، ويتوارث الخارجى وغيره ، ونزعتهم أميل إلى التسامح ،

(١) جزء ١٠ : ٢١٠ . (٢) ارجع إلى ذلك فى الملل والنحل للشهرستاني ، والمقالات

الإسلامية للأشعرى ، والفرق بين الفرق للبنداصى . (٣) انظر معناها عند الكلام على الشيعة

(٤) أقرأها فى الجزء الثانى من الكامل للبنداصى ، وفى ص ٣٨٢ من الجزء الأول من ابن أبي الحديد .

فقالوا : لا يحمل قتال غير الخوارج وسبهم في السر غيلة ، ولا يجوز قتالهم إلا بعد الدعوة وإقامة الحججة وإعلان القتال الخ ، وقد ظهر عبد الله بن إياض في النصف الثاني من القرن الأول للهجرة ، وعاش أتباعه في أكثر أحوالهم مسالمين للخليفة .

وفرقه أخرى من فرقهم « الثغرانية » أتباع زياد بن الأصفر ، وهم لا يختلفون كثيراً في تعاملهم مع الأزارقة .

وهذه الفرق الأربع : الأزارقة والنجدات والإياضية والصفرية هي أشهر فرق الخوارج وأكثرها دوراً في الكتب .

والخوارج يقولون إن ممن اعتنق مذهبهم عكرمة مولى ابن عباس وأنس بن مالك الصحابي . وكان الحسن البصري يوافق الخوارج في رأيهم بأن علياً أخطأ في التحكيم ولكن لا يمتنق مذهبهم ، « وكان إذا جلس فتمكن في مجلسه ذكر عثمان فترسم عليه ثلاثاً ، ولمن قتلته ثلاثاً ، ويقول : لو لم نلنهم لعلنا ، ثم يذكر علياً فيقول : لم يزل أمير المؤمنين على وجه الله يتعرف النصر ويساعده الظفر حتى حسم ، فلم تحكم والحق منك ؟ ألا تمضي قدماً — لا أبالك — وأنت على الحق ! »^(١) .

وكان مما حاربهم به الهلب بن أبي صفرة اختلاق الأحاديث عليهم ، فقد كان يضع الحديث لبشده أزرقومه ويضعف به من أمر الخوارج ما اشتد ، ويقول : إن الحرب خدعة . وكان حتى من الأزدي إذا رآوا الهلب خارجاً قالوا : « راح يكذب ! » وفيه يقول رجل منهم :

أنت القتي حكل القتي لو كنت تصدق ما تقول^(٢)

ولعل هذا وأمثاله هو السر فيما ترى من أحاديث كثيرة ملئت بها كتب التاريخ والأدب في ذم الخوارج .

* * *

كان أكثر من اعتنق مبدأ الخوارج حرباً بدواً ، وقد انضم إليهم بعض الموالي

(١) الكامل ١ : ١٣٦

(٢) الحكاية في ما بين أبي الخليل ١ : ٣٨٦ .

إعجاباً برأيهم الديمقراطي في الخلافة ، فليس بضروري أن يكون من قريش ولا من العرب ،
فهم في نظرهم إلى خلافة شعيبيون ، ولكن مع هذا لم ينضم إليهم من الموالى إلا قليل ،
لأنهم وأكثرهم بدو شديدو المصيبة لنفسهم ، يحضرون للموالى ويزدرونهم ، روى ابن
أبي الحديد أن رجلاً من الموالى خطب امرأة خارجية فقالوا لها : « فضحتنا » ، ولولا هذه
المصيبة العربية الجافة لتبهم من للموالى كثير .

والناظر في تاريخهم يتبين فيهم مميزات واضحة أهمها :

(١) التشدد في العبادة والانهماك فيها ، يفهم الشهرستاني بأنهم أهل صوم وصلادة .
ويصفهم للبرد « بأنهم في جميع أصنافهم يبرأون من الكاذب ومن ذى المصيبة الظاهرة » ،
وقد قتل أحدهم زياد ، ثم دعا مولاه فاستوصفه أمره ؛ فقال : « ما أتيتك بطعام بنهار قط ،
ولا غرشت له فراشاً بليل قط ا » .

ولما أرسل على عبد الله بن عباس لأهل النهرقان من الخوارج « رأى منهم
جهاشاً قريحاً لطول السجود وأيدياً كسختات الإبل » ، عليهم قمص مَرَحَصَةٌ وهم
مشرون . ولعل خير ما قيل فيهم ما قاله أبو حمزة الخوارزمي في وصف أصحابه :
« شباب والله مكملون في شبابه ، خضيفة عن الشر أهمهم ، ثقيلة عن الباطن
أرجلهم ، أنضاء عبادة ، وأطلاح سهر ، ففطر الله إليهم في جوف الليل منحنية أصلابهم
على أجزاء القرآن ، كلاماً أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً إليها ، وإذا مر بآية
من ذكر النار شفق سهقة كأن زفير جهنم يبيت أذنيه ، موصول كلامهم بكلامهم ، كلال
الليل بكلال النهار ، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم وجباههم ، واستقفا
ذلك في جنب الله ، حتى إذا رأوا السهام قد فوقت ، والرماح قد أشرعت ، والسيوف قد
اقتضيت ، ورددت السكتية بصواعق اللوت وبرقت ، استضعفوا بوعيد السكتية لوعيد الله ،
ومضى الشاب منهم قدماً حتى اختلقت رجلاه على عنق فرسه ، وتخصبت بالدماء بحاسن
وجهه ، فأسرعت إليه سباع الأرض ، وانحطت إليه طير السماء ، فكلم من عين في مقدار
طير ، طالبا بكى صاحبها في جوف الله من خوف الله ! وكم من كف زالت عن مصعبها ،
طالبا اعتد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله ! » وقد غلوا في أنظارهم حتى عدوا

مرتكب الكبيرة — وأحياناً الصغيرة — كافرين ، وخرجوا على أنتمهم للهفوة الصغيرة يرتكبوها ، وتشد كثير منهم في النظر إلى غيرهم من المسلمين فمدّهم كفاراً ، بل كانوا يعاملونهم أشد من معاملة الكفار . ويحكون أن واصل بن عطاء — رأس المذلة — وقع في أيديهم فادعى أنه (مشرك مستجير) ورأى أن هذا ينبغي أكثر مما تنجيه دعواه أنه مسلم مخالف لم ، وكذلك كان ؛ واشتدوا في معاملة مخالفهم من المسلمين ، حتى كان كثير منهم لا يرحم المرأة ولا الطفل الرضيع ولا الشيخ الفاني ، بل لم يرضوا من مخالفهم أن يقولوا : إن علينا خطأ في التحكيم ، وعثمان أخطأ فيما أحدث ، بل لا بد أن يقر بكفرهما وكفر من ناصرهما ، وطلبوا من عبد الله بن الزبير أن يتبرأ من أبيه ، ولم يكتفوا من عمر بن عبد العزيز بدله وجمال سيرته ، بل طلبوا منه كذلك أن يتبرأ مما تبرأوا م منه ، وأن يلعن أسلافه من بنى أمية ؛ ولعل هذا التشدد وإقدامهم على سفك دماء معارضهم هو أكبر ما شوه حركتهم .

(٢) أخلصوا لمقيدتهم وقاتلوا دفاعاً عنها ، ولهذا نظر إليهم كثير من خيرة الناس نظرة عطف وإشفاق ، فقد روى أن علي بن أبي طالب في أواخر أيامه قال : « لا قاتلوا الخوارج بدمى . فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه » ، يريد أن الخوارج طلبوا الحق وحاموا عن عقيدة اعتقدوها وإن أخطأوا فيها ، وأما معاوية فكان لا يطلب حقاً وإنما كان يطلب باطلاً ويحامي عنه وقد أدركه . وقال عمر بن عبد العزيز — لبعض الخوارج — : « إني قد علمت أنكم لم تخرجوا مخرجكم هذا لطلب دنيا أو متاع ، ولكنكم أردتم الآخرة فأخطأتم سبيلها » . وقد حملهم شديد إيمانهم أن يتهمزوا كل فرصة للدعوة إلى مباحثهم جهراً . ورسلوا الرسل إلى خلفاء بنى أمية يدعونهم ، ولم يرضوا بأى نوع من أنواع التضحية ؛ فتاريخهم مملوء بالشجاعة النادرة . يقول صاحب العقد الفريد : « وليس في الأفرق ^(١) كلها أشد بصائر من الخوارج ، ولا أشد اجتهاداً ، ولا أوطناً أنفساً على الموت ، منهم الذي طعن فأفذه الرمح فجعل يسى إلى قاتله ويقول : « وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى » وأرسل معاوية رجلاً إلى ابنه من الخوارج ينصحه

بالرجوع إلى قتال معاوية فأبى ، فأداره فقصم ، فقال له : أى بنى أحييتك بإبائك لذلك تراه
فصحن إليه ، فقال له : يا أبت ! أنا والله إلى طمعة نافذة أقلب فيها على كسوب الرمح أشوق
منى إلى ابنى ؛ وكان الخارجى يقتل على السوط يؤخذ منه أشد قتال وقال كعب .
« إن فلك الحورية يفضل فلك غيرهم بمشرة أبواب » : وأرسل ابن زياد أسلم بن زُرعة
في ألفين لحاربة فرقة من الخوارج ، فهزمه أبو بلال الخارجى في أربعين من أصحابه ، فقال
له ابن زياد : ويحك ! أمتضى في ألفين فتنهزم لحلة أربعين ؟ فكان إذا خرج أسلم إلى
السوق أو مر بصبيان صاحوا به : أبو بلال وراءك ! واشتركت نساء الخوارج في القتال مع
رجالهم . فقد حدثنا الرواة عن كثير من نسايتهم أبوين في القتال خير بلاء ، كالذى روى
أبو الفرج في الأغاني أن امرأة من الخوارج كانت مع قطري بن النجاعة يقال لها أم حكيم ،
وكانت من أشجع الناس وأجلهم وجها ، وأحسنهم بالدين تمسكا ، وخطبها جماعة من
الخوارج فردتهم ولم تجيبهم ، وأخبر من شاهدها في الحرب أنها كانت تحمل على
الناس وترجمز :

أَخِيلُ رَأْسًا قَدْ سَيِّئَتْ حَلَّةُ وَقَدْ مَلَّتْ دَهْنَهُ وَغَسَلَهُ
أَلَا فَتَى يَحْمِلُ عَلَى يَقْلَةٍ

هذه الصفات أعنى الشدة في الدين ، والإخلاص للعقيدة ، والشجاعة النادرة ،
يضاف إليها البرية الخالصة ، هى التى جعلت للخوارج أدبا خاصا يمتاز بالقوة شمرا ونثرا :
تميز للفظ ، وقوة في السبك ، وفصاحة في الأسلوب . لم يعبد الله بن زياد في حبس الخوارج
وقتلهم فكلم فيهم فأبى وقال : أقم الاتفاق قبل أن ينعجم ، لكلام هؤلاء أسرع إلى
القلوب من النار إلى اليراع ؛ وأتى عبد الملك بن مروان برجل منهم فدعا عبد الملك إلى
الرجوع عن مذهبه ، ثم زاد في الاستدعاء ، فقال الخارجى ؛ لِيُفْنِكَ الأولى عن الثانية ،
وقد قلت فسمعت فاسمع أقل ، قال له : قل . فجعل يبسط له من قول الخوارج ويرين له من
مذهبهم بلسان طلق ، وألفاظ بيّنة ، ومعان قريبة ، فقال عبد الملك : « لقد كاد يوقع
في خاطري أن اللجنة خلقت لهم وأنى أولى بالجهاد منهم ، ثم رجعت إلى ما ثبت الله على من
الحجة ، وقرر في قلبي من الحق ! » واشتهر منهم مصانع الخطباء ؛ كأبي حمزة ، وقطري

ابن النجادة ، وغزل الشعراء : كمران بن حِطَّان والطَّرِيعُ ؛ ومن أشهر علماءهم باللغة والأدب أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى ، وهو من أوسع أهل البصرة علماً باللغة والأدب والنحو وأخبار العرب وأيامها ، ومن أكثر المؤلفين في صدر الدولة العباسية ، فقد روى له نحو من مائتي مصنف ، وهو أحد الأفراد القلائل من الموالى الذين اعتنقوا مذهب الخوارج ، فهو من أصل يهودى فارسى ، وكان يكره العرب ويؤلف في مثالبها . وليس هنا موضع عرض أدب الخوارج والمختار من شعرهم ونثرهم وميزتهم في الأدب عن علماءهم ، نوضح ذلك الجزء المختص بالحياة الأدبية من كتابنا إن شاء الله .

الفصل الثامن

الشيعية

كانت البذرة الأولى للشيعية الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه ، وأولى أهل البيت العباس عم النبي وعلي ابن عمه ، وعلي أولى من العباس ، لما بينهما من قبل ، والعباس نفسه لم ينافزع عليا في أولويته للخلافة ، وإن نازعه في أولويته في الليراث في « فذلك »^(١) .

وظهرت فكرة الدعوة لملي بسيطة كما يدل عليه التاريخ ، وتتخلص في أن لا نص على الخليفة ، فترك الأمر لإعمال الرأي ، فالأنصار أدام رأيهم إلى أنهم أولي بها ، وللمهاجرون كذلك ، وأصحاب علي إلى أن الخلافة ميراث أدبي ، ولو كان النبي يورث في ماله لكان أولى به قرايته ، فكذلك الإرث الأدبي . ولم يرد من طريق صحيح أن عليا ذكر نصا من آية أو حديث يفيد أن رسول الله عينه للخلافة ، ولو كان لديه نص وذكره لما بقي الأنصار والمهاجرون على رأيهم ولما صوّه ؛ بل ما بين أيدينا من تاريخ يدل على أن عليا بايع أبا بكر ، وإن كان بعد تلكو ، كما بايع عمر وعثمان من بعده ، كل ما صبح عن علي أنه كان يرى أنه كان أولى بالأمر منهم ، ويحتج بأنه وأهل بيته الخيرة وفريش الشجرة ، والخيرة خير ما في الشجرة . ويروي البخاري عن ابن عباس أن عليا رضي الله عنه خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه الذي توفي فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن كيف أصبح رسول الله ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارئاً ، فأخذ بيده العباس رضي الله عنه وقال : أنت والله بعد ثلاث عبد العسا ، وإنى والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سيقوت من وجهه هذا ، إنى لأحرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، فأذهب بنا إليه نسأله فيمن هذا الأمر ، فإن كان فينا علمناه ، وإن كان في غيرنا كلبناه فأوصى بنا . فقال علي :

(١) نعم إن الراشدية نصوا على أن الخلافة من حق العباس وأولاده ، ولكن هذا القول لم ينافر

في أيام العباس ، وإنما ظهر في أيام المنصور والمعتز .

رضى الله عنه : أما والله لئن سألتناه فثبناها لا يعطيناها الناس بعده ، وإنى والله لأسأله .
وكان جمع من الصحابة يرى أن علياً أفضل من أبي بكر وعمر وغيرهما ، وذكروا أن
ممن كان يرى هذا الرأي عماراً ، وأباً ذر ، و سلمان الفارسي ، وجابر بن عبد الله ، والعباس
وبنيه ، وأبي بن كعب ، وحذيفة ، إلى كثير غيرهم .

ونرى بمد هذا المصراع أن الفكرة تطورت فقال شيعة علي^(١) : « إن الإمامة ليست
من المصالح العامة التي تنفوس إلى نظر الأمة ، ويتمين القائم بتمينهم ، بل هو ركن
الدين ، وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها ، ولا تفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه
تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر ، وإن علياً رضى الله عنه هو
الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ،
لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة ، على كثرتها موضوع أو مطعون في طريقته ،
أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة »^(٢) .

ومن هنا نشأت فكرة الوصية ، ولُقب علي^(٣) بالوصي ، يريدون أن النبي أوصى لعل
بالتخلاف من بعده ، فكان وصي رسول الله ؛ فقلنا ليس الإمام بطريق الانتخاب ، بل
بطريق النص من رسول الله ، وعلي^(٤) أوصى لمن بعده ، وهكذا كل إمام وصي من قبله ،
وانتشرت كلمة الوصي بين الشيعة واستعملوها ؛ يروون أن أبا الهيثم وكان يدري يقول :
كنا شِعار نبينا وذرئاه يَفْئِدُهُ مِنَ الرُّوحِ وَالْأَبْصَارِ
إِنَّ الْوَصِيَّ إِمَامُنَا وَوَرِثَتُنَا بَرِيحُ الْحَقِّ وَبَاحَتِ الْأَسْرَارِ
ويروون أن غلاماً خرج من جيش عائشة في وقعة الجمل وهو يقول :

نَحْنُ بَنُو ضَمِيَّةَ أَعْدَاءُ عَلَى ذَاكَ الَّذِي يُعْرِفُ قِدَمًا بِالْوَصِيِّ
وَعَارِسُ الْخَلِيلِ كُلِّي عَهْدِ النَّبِيِّ مَا أَنَا عَنْ فَضْلِ عَلَى بِالْتَّمِيِّ
لَكِنِّي أَنِي ابْنُ عَفَّانَ النَّبِيِّيِّ إِنَّ الْوَلِيَّ طَالِبُ نَارِ الْوَلِيِّ
وقد سقنا هذا لبيان أن كلمة الوصي شاعت في إطلاقها على علي ، وإن كنا نشك
في نسبة هذه الأبيات إلى قائلها .

(١) شيعة الرجل : أصحابه وأتباعه .

(٢) مقدمة ابن خلدون .

وقد آدام هذا النظر إلى أمور : منها القول بمصمة الأئمة عليّ ومن بعده ؛ فلا يجوز الخطأ عليهم ، ولا يصدر منهم إلا ما كان صواباً ؛ ومنها رفع مقام علي عن غيره من الصحابة حتى أبي بكر وعمر ؛ ولأخص عليك مثلاً بما يقوله ابن أبي الحديد في عليّ مع أنه يُدّ من معتدلي الشيعة ، قال : « يقول أصحابنا — وقد سلكوا طريقة مقتصدة — إن عليّاً أفضل الخلق في الآخرة ، وأعلام منزلة في الدنيا ، وأفضل الخلق في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومنافع ، وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه فإنه عدو الله سبحانه وتعالى وخالفه في النار مع الكفار والملاحقين ، إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ومات على توبته وحبه ؛ فأما الأفضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الإمامة قبله ، فلو أنه أنكر إمامتهم وغضب عليهم ، فضلاً عن أن يشهر عليهم السيف أو يدعو إلى نفسه ، قلنا إنهم من المالكين ، كما لو غضب عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، لأنه قد ثبت أن رسول الله قال له (عليّ) : حريك حريري وسلكت سلمي ؛ وأنه قال : اللهم وَاَلِ مَنْ وَالَاه ، وَعَادِ مَنْ عَادَاه ؛ وقال له : لا يجهك إلا مؤمن ، ولا يبيضك إلا منافق ؛ ولكننا رأينا رضى إمامتهم وبإيهم وصلى خلفهم... فلم يكن لنا أن نتحدى فعله ولا نتجاوز ما اشتهر عنه . ألا ترى أنه لما برئ من معاوية برئاً منه ؟ ولما لعنه لعناه ؟ ولما حكم بضلال أهل الشام ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كعزرو بن الماص وعبد الله ابنه وغيرهما حكماً أيضاً بضلالهم والخصائل أننا لم نجعل بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا رتبة النبوة ، وأعطيناها كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطمع في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم هو عليه السلام » (١).

ودعاهم القول بأفضلية عليّ وعصمته إلى استعراض ما حدث من الصحابة في حياة أبي بكر وعمر وعثمان . وكان من هؤلاء الشيعة الثقاتي والقتصد ؛ فنهى من اقتصر على القول بأن أبا بكر وعمر وعثمان ومن شايعهم أخطأوا إذ رضوا أن يكونوا خلفاء مع علمهم بفضل عليّ وأنه خير منهم ، ومنهم من تنال فكفرهم وكفر من شايعهم لأنهم — وقد أوصى النبي لعليّ — جحدوا الوصية ، ومنعوا الخلافة مستحقها ، وانحدروا من ذلك إلى

شرح حوادث التاريخ على وفق مذهبهم ، وتأويل الوقائع تأويلاً غريباً ، أسوق لك مثلاً منه : « فنزعم الشيعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم موته ، وأنه سير أبابكر وعمر في بعث أسامة لتخلو دار الهجرة منها ، فيصفوا الأمر لعلّ عليه السلام ، ويأيمه من تخلف من المسلمين بالمدينة على سكون وطمانينة ، فإذا جاءهما الخبر بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبمعة الناس لعلّ بعده كان عن المنازعة والخلافة أبعد . . . فلم يتم ما تقدّر ، وتناقل أسامة بالجيش أليماً مع شدة حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفوذه » (١) .

ولم يكف خلاصة الشيعة بهذا القدر في علّ ، ولم يقتنعوا بأنه أفضل الخلق بعد النبي ، وأنه موصوم ، بل ألّهوه ، فمنهم من قال : « حلّ في علّ جزء إلهي ، واتخذ بجسده فيه ، وبه كان يعلم النيب ، إذ أخبر عن اللامح وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار وله النصر والظفر ، وبه قلع باب خير ، وعن هذا قال : والله ما قلعت باب خير بقوة جسدانية ، ولا بجمركة غذائية ، ولكن قلعت بقوة ملكوتية . . . قالوا : يظهر علّ في بعض الأزمان . . . والرعد صوته والبرق تبسمه . . . الخ » (٢) ، وهؤلاء الذين ألّهوه ذهبوا في تأويلهم بجملة مذاهب ، وقالوا فيه أقوالاً غريبة لا داعي للإطالة بذكرها — وقد ذكرنا أن أول من دعا إلى تأليه علّ عبد الله بن سبأ اليهودي (٣) ، وكان ذلك في حياة علّ ، وقد رأيت قبلُ طرفاً من سيرة ابن سبأ هذا ؛ فهو الذي حرك أبابكر الفارسي للدعوة الاشتراكية ، وهو الذي كان من أكبر من ألّب الأمصار على عثمان ، والآن ألّه علياً . والذي يؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام ، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه ، واتخذ الإسلام ستاراً يستتر به نيته ؛ نزل البصرة بعد أن أسلم ونشر فيها دعوته فطرده واليها ، ثم أتى الكوفة فأخرج منها ، ثم جاء مصر فالتفت حوله ناس من أهلها . وأشهر تعاليم الوصاية والرجعة ؛ فأما الوصاية فقد أبتأها قبل ، وكان قوله فيها أساس تأليب أهل مصر على

(١) شرح نهج البلاغة ١ : ٥٤ .

(٢) الكنه ص ١ : ٢٠٤ .

(٣) يذهب بعض الباحثين إلى أن عبد الله بن سبأ رجل عراقي ليس له وجود تاريخي محقق ، ولكننا لم نر لهم من الأدلة ما يثبت مدعاهم .

عنان ، بدعوى أن عنان أخذ الخلافة من على بغير حق ، وأيد رأيه بما نسب إلى عنان من مثالب . وأما الرجة فقد بدأ قوله بأن محمداً يرجع ، وكان مما قاله : « المحب ممن يصدق أن عيسى يرجع ، ويكذب أن محمداً يرجع ! » ثم نراه نحول — ولا ندرى لأى سبب — إلى القول بأن علياً يرجع . وقال ابن حزم إن ابن سبأ قال — لما قتل على — : « لو أتيتونا بلماغه ألف مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما مانت جوراً » . وفكرة الرجة هذه أخذها ابن سبأ من اليهودية ، فمتدبر أن النبي « إلياس » صعد إلى السماء ، وسعود فيعيد الدين والقانون ، ووجدت الفكرة في النصرانية أيضاً في عصورها الأولى ، وتطورت هذه الفكرة عند الشيعة إلى المقيدة باختفاء الأئمة ، وأن الإمام الخنفي سيعود فيملأ الأرض عدلاً ، ومنها نمت فكرة المهدي المنتظر .

والناظر إلى هذا يعجب للسبب الذي دعا إلى الاعتقاد بالوهية على ، مع أن أحداً لم يقل بالوهية محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى نفسه يصرح بالإسلام وتبنيته لمحمد صلى الله عليه وسلم . والعلة في نظرنا أن شيعة على رَوَوْا له من المعجزات والعلم بالغيبيات الشيء الكثير ، وقالوا إنه كان يعلم كل شيء سيكون ، ووضعوا على لسانه ما جاء في نهج البلاغة : « أسألوني قبل أن تفقدوني ، فوالذي نفسي بيده لا تسألوني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ، ولا عن فئة تهدي مائة وتضل مائة إلا أنبأتكم بناتها ، وقائدها وسائقها ومنافع ركبها ومحط رحالها ، ومن يقتل من أهلها قتلاً ، ومن يموت منهم موتاً . . . الخ » . ورووا له أنه أخبر بقتل الحسين ، وأخبر بكر بلاء ، وأخبر بالحجاج ، وأخبر بالخوارج ومصيرهم ، وبنى أمية وملكهم ، وأخبر بيني بويه وأيام دولتهم ، وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الأمر إلى أولاده « فإنه لما ولد لعبد الله بن عباس ابنه على أخرجه أبوه إلى على بن أبي طالب فأخذه وتقل في فيه وحفكه بتمره قد لأكها ، ودفعه إليه وقال : خذ — إليك — أبا الأملاك » ^(١) . هذه الأخبار وأمثالها انتشرت بين الشيعة حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون إلى يوم الدين ، كل هذا إذا أنت ضمته إلى أن أكثر شيعة على كانوا في العراق ، وكانوا من عناصر متنوعة ، والعراق من

(١) الكامل للبرد .

قديم منبع الديانات المختلفة ، والمذاهب التبرية ، وقد سادت فيهم من قبل تعاليم ماني وزدك وابن ديسان ، كما رأيت من قبل ، ومنهم نصارى ويهود سمووا المذاهب المختلفة في حلول الله في بعض الناس — كل هذه الأمور جعلت منهم من يؤله علياً . فأما العرب فكانوا أبعد الناس عن المقاتلات والمذاهب الدينية ، حياتهم البسيطة ، وعقليتهم التي على القطرة تأتي عليهم أن يلصقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم الوهية ، وهو الذي يكرر دائماً ما جاء في القرآن : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ » .

هذه العقيدة في علي تناقض فكرة الإسلام البسيطة الجميلة في وحدانية الله ونزله عن المادة . ومن حسن الحظ أن ليست هذه للقاء في علي قول الشيعة جميعهم ولا أكثرهم ، بل قول فرقة قليلة منهم هم الثلاثة .

أساس نظرية الشيعة — كما رأيت — الخليفة أو كما يسمونه هم « الإمام » فلي هو الإمام بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم ينسل الأئمة بترتيب من عند الله ، والاعتراف بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان . والإمام في نظرهم ليس كما ينظر إليه أهل السنة ، فمند أهل السنة الخليفة أو الإمام نائب عن صاحب الشريعة في حفظ الدين ، فهو يحمل الناس على العمل بما أمر الله ، وهو رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية ، ولكن ليس لديه سلطة تشريعية ، إلا تفسيراً لأمر أو اجتهداً فيما ليس فيه نص ؛ أما عند الشيعة فللإمام معنى آخر هو أنه أكبر معلم ؛ فالإمام الأول قد ورث علوم النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ليس شخصاً عادياً بل هو فوق الناس لأنه مصوم من الخطأ .

وهناك نوعان من العلم : علم الظاهر وعلم الباطن ، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم هذين النوعين لمعلم ، فكان يعلم باطن القرآن وظاهره ، وأطلمه على أسرار الكون وخفايا للقيات ؛ وكل إمام ورث هذه الثروة العلمية لمن بعده ، وكل إمام يعلم الناس في وقته ما يستطيعون فهمه من الأسرار ، ولذلك كان الإمام أكبر معلم . ولا يؤمنون بالعلم ولا بالحديث إلا إذا روي عن هؤلاء الأئمة .

وهم مختلفون اختلافاً كبيراً في الأئمة وتسلسلها ، لا نطيل بذكرها^(١) . وأهم فرق

(١) انظرها في الملل والنحل للشيخ الطبرستانى ومقدمة ابن خلدون .

الشيعية الزيدية . والإمامية : فالزيدية أتباع زيد بن حسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، ومذهبهم أعدل مذاهب الشيعة وأقربها إلى أهل السنة ، ولعل هذا راجع إلى أن زيدا — إمام الزيدية — تتلمذ لواصل بن عطاء رأس المعتزلة ، وأخذ عنه كثيراً من تعاليمه ؛ فزيد يرى جواز إمامة للفضول مع وجود الأفضل ، فقال : كان علي بن أبي طالب أفضل من أبي بكر وعمر ، ولكن — مع هذا — إمامة أبي بكر وعمر صحيحة . ونظرم إلى الإمام كذلك نظر معتدل ، فليست هناك إمامة بالنص ، ولم ينزل وحى يمين الأئمة ، بل كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي قادر على القتال في سبيل الحق يخرج للطالبة يصبح أن يكون إماماً ؛ فهو يشترط في الإمام الخروج على الأسماء والسلطين يطالب بالخلافة ، ولهذا كانت الإمامة في نظرم عملية لاسلبية ، كما هي عند الإمامية تنقضي بالإمام الختفي ، وهم لا يؤمنون بالخراصات التي ألصقت بالإمام فجعلت له جزءاً إلهياً . وقد خرج زيد على هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي فقتل وصلب سنة ١٢١ هـ ، وخرج بمده ابنه يحيى فقتل كذلك سنة ١٧٥ هـ ، ولا يزال الزيدية في المين إلى الآن .

والإمامية سمووا كذلك لأن أم عقاندم أسست حول الإمام ، وقد قالوا بأن محمداً صلى الله عليه وسلم نص على خلافة علي ، وقد اغتصبها أبو بكر وعمر ، وتبرأوا منها ، وقد حو في إمامتهما ، وجعلوا الاعتراف بالإمام جزءاً من الإيمان . والإمامية فرق متعددة لا تنفك على أشخاص الأئمة .

فمن أشهر فرقهم ^(١) الاثنا عشرية ، سمووا كذلك لأنهم يسلسلون أئمتهم إلى اثني عشر إماماً ، وعقيدتهم هي العقيدة الرسمية لدولة إيران إلى اليوم . و « الإسماعيلية » سميت كذلك لأنهم يقعون بأئمتهم عند إسماعيل بن جعفر الصادق ، وهؤلاء لبوا دوراً طويلاً في تاريخ الإسلام ، وأخذوا مذهب الأفلاطونية الحديثة التي شرحناه قبل وطبقوه على مذهبهم الشيعي تطبيقاً غريباً ، واستخدموا ما نقله إخوان الصفا في رسائلهم من هذا للذهب الأفلاطوني . ويقول بعض المؤرخين إنهم وضعوا لم تعاليم درجوها تسع درجات تبعدى بإتارة الشكوك في الإسلام ، كسؤالهم : ما معنى رمي الجمار؟ وما التقدو بين الصفا

(١) ترى هذه التعاليم وتدرجها ونصومها في الجزء الأول من خطط المقرئى .

واللوة ؛ وتنتهى بهدم الإسلام والتحلل من قيوده ؛ وأولوا كل ما فيه فقالوا : إن الرخي ليس إلا صفاء النفس ، وإن الشائتر الدينية ليست إلا لامة ، أما الخاصة فلا يلزمهم العمل بها ، وإن الأنبياء سؤاس الامة ، أما الخاصة فأنبياؤهم الفلاسفة ؛ وليس هناك معنى للتسك بحرفية القرآن ، فهو رموز لأشياء يعرفها المارفون ، إنما يجب أن يفهم القرآن على طريقة التأويل والمجاز ، والقرآن ظاهر وباطن ، ويجب أن نحترق الحجب المادية حتى نصل إلى أطلر ما يمكن من الروحانية ؛ ومن ثم أيضاً سموا «الباطنية» . ولا يسعنا هنا أن نذكر أم تسليمهم وكيف أخذت من الأفلاطونية الحديثة ، فإن هذه الفرقة لم تظهر فى عصرنا الذى نورخه إنما ظهرت فى الدولة العباسية ، وكان من آثار دعايتهم الدولة الفاطمية فى الغرب ومصر ، ولا يزال لم بقايا إلى اليوم فى الشام والمج والمند ، ورئيسهم الآن «أخاخان» الزعيم المشهور .

والإمامية — على العموم — تقول بمودة إمام منتظر وإن اختلفوا — باختلاف طوائفهم — فيمين هو الإمام المنتظر ، فرقة ينتظرون جعفر الصادق ، وأخرى تنتظر محمد ابن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب ، وثالثة تنتظر محمد بن الحنفية وترغم أنه حتى لم يمت ، وأنه يجبل رضوى إلى أن يأذن الله له بالخروج ، ومنهم كثير عزّة وفى ذلك يقول :

ألا إنا الأئمة من قريش ولالة الحق أربعة سماء
على والثلاثة من بنيهم هم الأسباط ليس بهم خفاء
نسيط سبط إيمان وبر وسيط غيظه كزباد
وسيط لا يذوق اللوت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تقيب لا يرى فيهم زماناً يرصوى عنه عدو مل واء

وكان السيد الحنيزى الشاعر الأموى المشهور يعقد كذلك أن محمد بن الحنفية لم يمت وأنه فى جبل رضوى ، بين أسد ونمر يحفظاته ، وعنده عينان ضاقتان تجريان بماء وجسل ، ويمود بعد النية فيملا العالم عدلاً كما مل جوراً ؛ ولم فى ذلك سخافات يطول شرحها . وأساس هذه العقيدة ما رأينا قبل من قول ابن سبأ بالرجمة وقتلها

وهو بهم عارف ، لأنه كان منهم أيام على ، فقتلهم تحت كل حَجَرٍ ومدبر ، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل ، وسَمَلَ الميُون ، وصلبهم على جذوع النخل ، وطردهم وشردهم عن العراق فلم يبق به معروف منهم . وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق ألا يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته شهادة ، وكتب إليهم أن انظروا مَنْ قَبَلَكُمْ من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته ، والذين يروون فضائله ومناقبه فأذنوا بحالهم ، وقربهم وأكرمهم ، واكتبوا لي بكل ما يروى كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته ، فعملوا ذلك حتى أكثرنا من فضائل عثمان ومناقبه ، لئلا كان يمتنع إليهم معاوية من الصلوات ... وقال إنه كُتِبَ إلى عماله أن « انظروا إلى مَنْ قامت عليه البيعة أنه يجب علينا وأهل بيته فامحوا من الديوان ، وأسقطوا عطاهم ورزقهم » . والمباضعون كانوا أبلغ في التشكيل بهم لأنهم أعرف بمخفايهم ، لئلا كانوا يعملون معهم في عهد بني أمية .

هذه الاضطهادات كان من نتائجها إحكام الشيعة للسرية ونظامها ، فهم أقدر الفرق الإسلامية على العمل في الخفاء ، وكتبت عملهم حتى يتسكنوا من عدوهم . وهذه السرية استلزمت الخداع والالتجاء إلى الرموز والأويل ونحو ذلك ؛ وكان من أثر هذا الاضطهاد أيضاً اضطهاد أئمتهم بالحزن العميق ، والنوح والبكاء ، وذكرى للصاب والالام .

وقد حاربوا الأمويين بمثل ما حاربوا به ، فسكوا وضع الأمويون الحديث في فضائل النضجانية — عداء عليا والمهاشيين — وخاصة عثمان ، وضع الشيعة أحاديث كثيرة في فضائل علي وفي المهدي المنتظر ، وعلى الجملة فيما يؤيد مذهبهم ، وربما فاقوا في ذلك الأمويين ؛ فاشتغل بعض علمائهم بجمع الحديث وسموا الثقات وحفظوا الأسانيد الصحيحة ، ثم وضوا بهذه الأسانيد أحاديث يتفق مذهبهم ، وأضلوا بهذه الأحاديث كثيراً من العامة لانخداعهم بالإسناد ، بل كان منهم من سُمِّي بالسدي ، ومنهم من سُمِّي بابن قتبية ، فكانوا يروون عن السدي وابن قتبية ، فيظن أهل السنة أنها الحدوثان الشهران ، مع أن كلا من السدي وابن قتبية الذي ينقل عنه الشيعة إنما هو رافضي خال ، وقد ميزوا بينهما بالسدي الكبير والسدي الصغير ، والأول ثقة والثاني شيعي وضاع ، وكذلك ابن قتبية الشيعي غير عهد الله بن مسلم بن قتبية . بل وضعوا الكتب وحشوها بقتلهم ، وذبحوا

لأنه أهل السنة ، ككتاب « سر المارقين » الذى نسبوه للنزالى ؛ ومن هذا القبيل ما نراه مبثوثاً فى الكتب من إسماعيل كل فضل وكل علم إلى على بن أبى طالب إما مباشرة وإما بواسطة ذريته : فلم للمعتزلة جاء من أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — تلقى العلم عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه ، وأبوه تلميذ على ، وأبو حنيفة أخذ العلم عن جعفر الصادق ، ومالك بن أنس قرأ على ربيعة الرأى ، وقرأ ربيعة على عكرمة ، وعكرمة على عبد الله بن عباس ، وعبد الله قرأ على على ، وبهذه الطريقة ينسب منه الشافعى إلى الإمام على لأنه تلميذ مالك ، بل فقه عمر بن الخطاب يرجع إلى على لأنه كان يرجع إليه فيما أشكل من المسائل وكان يقول : لولا على لهلك عمر ١ وتفسير القرآن أخذ أكثره عن عبد الله بن عباس وهو أخذه عن على ؛ فقد قيل لابن عباس : أين علمك من علم ابن عمك ؟ فقال : كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط — والتصوف منسوب إليه ، وقد نسب إليه الشبلى والجنيد وسرى وأبو يزيد البسطامى ، وينسبون الخرقه التى هى شعارهم إليه — وأبو الأسود الدؤلى واضع علم النحو أخذه من على بن أبى طالب ، فقد أُملى عليه : الكلام كله ثلاثة أشياء : اسم وفعل وحرف ، وعلمه تقسيم الاسم إلى معرفة ونكرة ، وتقسيم الإعراب إلى الرفع والنصب والجر والجرم . وعلى الجملة فليس هناك من علم إلا وأصله على بن أبى طالب ، كأن المقول كلها أجدهت وأصيبت بالعمق إلا على بن أبى طالب وذريته ، وعلى رضى الله عنه من ذلك براء .

والحق أن التشيع كان مأوى يلبأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لمداوة أوحده ، ومن كان يريد إدخال تعاليم آباءه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية ، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته ، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضيئون وراءه كل ما شئت أهواؤهم ؟ فاليهودية ظهرت فى التشيع بالقول بالترجمة ، وقال الشيعة : إن النار محرمة على الشيعة إلا قليلاً ، كما قال اليهود : « لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات » ؛ والنصرانية ظهرت فى التشيع فى قول بعضهم : إن نسبة الإمام إلى الله كنسبة المسيح إليه ، وقالوا إن اللاهوت أعمد بالناسوت فى الإمام وإن النبوة والرسالة

لا تنقطع أبداً ، فمن اتحد به اللاهوت فهو نبى ؛ وتحت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح وتجسيم الله والحلول ، ونحو ذلك من الأقوال التي كانت معروفة عند البراهمة والمانسنة والمجوس من قبل الإسلام ؛ وتستر بعض الفرس بالتشيع وحاربوا الدولة الأموية ، وما فى نفوسهم إلا الكره للعرب ودولتهم ، والسعى لاستقلالهم . قال القرزى : « واعلم أن السبب فى خروج أكثر الطوائف عن ديانة الإسلام ، أن الفرس كانت سمة المالك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر فى أنفسهم بحيث إنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأسايد ، وكانوا يعدون سائر الناس عبداً لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ، وكان العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً ، تماثلهم الأمر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الإسلام بالحاربة فى أوقات شتى ، وفى كل ذلك يظهر الله الحق . . . فرأوا أن كيده على الحيلة النجم ، فأظهر قوم منهم الإسلام واستأثروا أهل التشيع بإظهار محبة أهل البيت واستبشاع ظلم على ، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجهم عن طريق الهدى »^(١).

وقد ذهب الأستاذ « ولهاوسن » (Wellhausen) إلى أن العقيدة الشيعية نبتت من اليهودية أكثر مما نبتت من الفارسية ، مستدلاً بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ وهو يهودى . ويميل الأستاذ « دوزى » Dozy إلى « أن أساسها فارسي ، فالعرب تدين بالحربة ، والفرس يدينون بالملك ، وبالوراثة فى البيت المالك ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة ، وقد مات محمد ولم يترك ولداً فأولى الناس بعده ابن عمه علي بن أبي طالب ، فمن أخذ الخلافة منه كآبى بكر وعمر وعثمان والأمويين ، فقد اغتصبها من مستحقها . وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهى ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى علي وذريته وقالوا : إن طاعة الإمام أول واجب وإن إطاعته إطاعة الله » .

والذى أرى — كما يدلنا التاريخ — أن التشيع لم يلبأ قبل دخول الفرس فى الإسلام ، ولكن بمعنى ساذج ، وهو أن علياً أولى من غيره من وجهين ، كنفاته الشخصية ، وقواجه للنبي ، والعرب من قديم تغفر بالرياسة وبيت الرياسة ، وهذا الحزب

— كما رأينا — وجد من بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ونما بمرور الزمان وبالطامع
في عثمان ، ولكن هذا التشيع أخذ صبغة جديدة بدخول العناصر الأخرى في الإسلام من
يهودية ونصرانية ومجوسية ، وأن كل قوم من هؤلاء كانوا يصنعون التشيع بصبغة دينهم ،
فاليهود تصيغ الشيعة يهودية ، والنصارى نصرانية ، وهكذا : وإذا كان أكبر عنصر دخل
في الإسلام هو المنصر الفارسي كان أكبر الأثر في التشيع إنما هو للفرس .

* * *

ومن أشهر الأدباء والشعراء للتشيع في هذا المنصر أبو الأسود الدؤلي ، وفي طبع
وبقية يقول :

يقول الأزْدَلُون بنو قَسِيرٍ طَوْلَ الدَّهْرِ لَا تَنْسَى عَلِيًّا
بَنُو مِمْ النَّبِيِّ وَأَفْرُؤُهُ أَحَبُّ النَّاسِ كُلُّهُمْوَا إِلَيَّا
أَحِبُّوْا كَحُبِّ اللَّهِ حَتَّى أَجِيءَ إِذَا بُعِثْتُ عَلَى هَوَاتَا
فَلَنْ يَكُ حَبِيبُكُمْ رُذْرًا أَسِيْبُهُ وَلَسْتُ بِمُخْطِئٍ إِنْ كَانَ غَيَا
وكذلك كان كثير غيره ، وقد قرأت قبل شعره في الرِّجْمَةِ ، والسَّكِينَةِ وكان شيعيا
ظالما ، ومن شعره في الخلافة :

يقولون لَمْ يُورَثْ ، وَلَوْلَا تَرَانِمُهُ لَفَدَّ شَرَكْتُ فِيهِ بِحَيْلٍ وَأَرْحَبُ^(١)
وَلَا بَنَشَلْتُ عَصَوِيْنَ مِنْهَا بِجَارِئٍ وَكَانَ لِمَعْدِ الْقَيْسِ عَصُو مُؤَرَّبُ
فَأَنْ هِيَ لَمْ تَصْلُحْ لِحَقِي سَوَاءُ هُوَ إِذَا قَدَّرُوا الْقَرْنِ أَحَقُّ وَأَقْرَبُ
فِيَالِقَةِ أَمْرًا قَدْ أُلْشِقْتُ جُوعُهُ وَدَارًا تَرَى أَسَابِيهَا تَقْقُضُ
تَهْدَلَّتِ الْأَشْرَارُ بَدَّ حَيَاتَهَا وَجَدَّ بِهَا مِنْ أَمَّةٍ وَهِيَ تَلْبَسُ

الفصل الثالث

المرجئة

رأينا قبل أن الشيعة والخوارج كانا أول أمرهما حزينين سياسيين تكونا حول الخلافة ، وأن رأى الخوارج فيها رأى ديمقراطي ، ورأى الشيعة رأى ثيوقراطي . أما المرجئة فكانت كذلك أول أمرها ، أعنى حزباً سياسياً محايداً ، له رأى فيما شجر بين المسلمين من خلاف ؛ يروى ابن عساكر في توضيح رأيهم « أنهم هم الشكك الذين شكروا وكانوا في المنزلة ، فلما قدموا المدينة بعد قتل عثمان ، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف ، قالوا : تركناكم وأمركم واحد ، ليس بينكم اختلاف ، وقدما عليكم وأنتم مختلفون ، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً ، وكان أولى بالعدل أحبابه ، وبعضكم يقول : كان علي أولى بالحق وأحبابه ، كلهم ثقة وعندنا مصدق ، فنحن لا نتبرأ منها ولا نلضمها ، ولا نشهد عليها ، ونرجي أمرها إلى الله حتى يكون الله هو الذي يحكم بينها » .

فترى من هذا أنه حزب سياسي لا يريد أن يفسد يده في الفتن ، ولا يريق دماء حزب ، بل ولا يحكم بتخطئة فريق وتصويب آخر ، وأن السبب المباشر في تسكوبته هو اختلاف الأحزاب في الرأي ، والسبب البعيد هو الخلافة ، فلولا الخلافة ما كانت خوارج ولا شيعة ، وإذن لا يكون مرجئة .

وكلمة المرجئة مأخوذة من أرجأ بمعنى أمهل وأخر ، سمو المرجئة لأنهم يرجئون أمر هؤلاء المختلفين الذين ستمسكوا الدماء إلى يوم القيامة ، فلا يقضون بحكم على هؤلاء ولا على هؤلاء ؛ وبعضهم يشق اسمهم من أرجأ بمعنى بعث الرجاء لأنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان مصيبة كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فهم يؤمنون كل مؤمن عاص . والأول أنسب لما حكينا عن ابن عساكر .

نشأت المرجئة لما رأت الخوارج يكفرون علياً وعثمان والقائلين بالضعيم ، ورأت من الشيعة من يكفر أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصرهم وكلاما يكفر الأمويين ، ويلعنهم ،

والأمويون يقاتلونهم ويرون أنهم مبطلون ، وكل طائفة تدعى أنها على الحق وأنها وحدها على الحق ، وأن من عداها كافر وفي ضلال مبين ، فظهرت للرجنة تسالم الجميع ، ولا تكفر طائفة منهم ، وتقول إن الفرق الثلاث : الخوارج والشيعة والأمويين مؤمنون ، وبعضهم مخطئ ، وبعضهم مصيب ، ولنا نستطيع أن نعين المصيب ، فلنترك أمرهم جميعاً إلى الله ، ومن هؤلاء بنو أمية : فهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين ، بل مسلمين نرجي أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ومحاسنهم عليها . وينتج من هذا أن موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد ، ولكنه تأييد سلبي لا إيجابي ، فليسوا يناهزون إليهم ويحملون سيوفهم يقاتلون في جيوشهم ، ولكن هم إزاء الأمويين مثلهم إزاء الشيعة والخوارج ، وهم — على ما يظهر — يرون حكومة الأمويين حكومة شرعية ، وكفى ذلك تأييداً

ونواة هذه الطائفة كانت بين الصحابة في الصدر الأول ، فإننا نرى أن جماعة من أصحاب رسول الله استمعوا أن يدخلوا في النزاع الذي كان في آخر عهد عثمان مثل أبي بكر ، وعهد الله بن عمر ، وعمران بن الحصين . وروى أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ستكون قِتنٌ ، القاعد فيها خير من الشاشي ، والشاشي ، فيها خير من السامعي إليها ، ألا فإذا نزلت أو وقعت ، فمن كان له إيل فليتحق بإلهه ، ومن كان له غم فليتحق بمنه ، ومن كان له أرض فليتحق بأرضه ، قال : فقال رجل يا رسول الله من لم تكن له إيل ولا غم ولا أرض ؟ قال يمد إلى سيفه فيدق على حذاه بحجر ، ثم لينج إن استطاع الدجاة » .

هذه النزعة إلى عدم الدخول في الحروب التي بين المسلمين بعضهم وبعض هي الأساس الذي بنى عليه مذهب الإرجاء^(١) ، ولكنه لم يتكون كذهب — كما رأينا — إلا بعد ظهور الخوارج والشيعة .

وبعد أن كان مذهباً سياسياً أصبح بعدُ يبحث في أمور لاهوتية وكانت نتيجة بحثهم تتفق ورأيهم السياسي ، فأهم ما بحثوا فيه تحديد « الإيمان » و « الكفر » و « اللؤم »

(١) يقول الترمذى على مسلم : إن القضايا (يريد قضايا القتن التي كانت بين الصحابة) كانت مشبهة - إن خلاصة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا المعتزلين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب الخ .

و « الكافر » ، وقد دعا إلى هذا البحث أنهم رأوا الخوارج يكفرون من عداهم والشية كذلك ، غلا الخوارج فعدوا كل كبيرة كفراً ، وغلت الشية فعدوا الاعتقاد بالإمام ركناً أساسياً من أركان الإيمان ، فكانت النتيجة الطبيعية أن يمرض على بساط البحث : ما الكفر وما الإيمان ؟ فرأى كثير من المرجئة أن الإيمان هو لمعرفة بالله وبرسله ، فن عرف أن لا إله إلا الله محمداً رسول الله فهو مؤمن ، وهذا رد من المرجئة على الخوارج الذين يقولون إن الإيمان معرفة بالله وبرسله ، والإنان بالفرائض ، والكف عن الكيثر ؛ فن آمن بالله وبرسله وترك الفرائض وارتكب شيئاً من الكيثر كان مؤمناً عند المرجئة ؛ كافرأ في نظر الخوارج ، ورد أيضاً على الشية الذين يعتقدون أن الإيمان بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان ؛ بل غلا بعض المرجئة أكثر من ذلك فقالوا : « إن الإيمان الاعتقاد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه ، وعبد الأوثان أو لزم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام ، وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ، ولي الله عز وجل ، من أهل الجنة » ^(١) . فتد من عدا أن هؤلاء لا يمدون إيماناً إلا الاعتقاد القلبي بالله وبرسله ؛ وليست الأعمال الظاهرة جزءاً من الإيمان . ولهذا الكلام كله نتيجة تنفق ورأيهم السياسي ، فهم لا يحكون بالكفر على المؤمنين ولا على الخوارج والشية ، بل لا يمزمون بكفر الأختل ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان عمله القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ، وذلك يدعو إلى مسألة الناس جميعاً . وقد لاحظ بعض المستشرقين أن الكلام على طائفة المرجئة وبدء تكونها وشرح عقائدها أحيط بشيء من التوضيح ، وعلى ذلك بأن الدولة العباسية دمّرت هذه الطائفة ، وأماتت القول بهذه العقيدة لأنها تنافس المؤمنين إلى حد ما . وعلى كل حال فهذه الفرقة تدخلت بعد العصر الأموي في الفرقة الأخرى وذابت فيها ولم يدها وجود مستقل محسوس . وقد اشتهر من شعراء بني أمية بالقول بالإرجاء ثابت قطنة ، وكان في صحابة يزيد بن المهلب يوليه أحياناً من أعمال الثور فيحمد فيها مكانه لكتابته وشجابه ، وله قصيدة في الإرجاء تدّ وثيقة قيمة في توضيح مذهبهم ، رواها أبو الفرج في الأغاني منها :

يَا هَيْدَ قَاسِيَتِي لِي إِنَّ سِرِّدَتَنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ لَمْ نُشْرِكْ بِهِ أَحَدًا

نُرْجِي الْأُمُورَ إِذَا كَانَتْ مُشَبَّهَةً
وَتَصَدَّقُ الْقَوْلُ فِيمَنْ جَارٍ أَوْ عَدَا
السُّلُوكُ عَلَى الْإِسْلَامِ كُلُّهُ
وَلَا أَرَى أَنْ ذَنْبًا بِالْخِطَا
لَا تَنْفِكُ الدِّمَّ إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِهَا
مَنْ يَتَّقِي اللَّهَ فِي الدِّينِ فَإِنَّ لَهُ
وَمَا غَضِيَ اللَّهُ مِنْ أَسْرِ غَلِيصٍ لَهُ
كُلِّ الْخَوَارِجِ تُحْطَى فِي مَقَاتِلِهِ
أَنْ عَلَى وَغُثَاثَانِ فَلَيْسَ
وَكَانَ بَيْنَهُمَا شَنْبٌ وَقَدْ شَهِدَا
يَجْزِي عَيْنًا وَغُثَاثَانًا بِسَمْعِهَا
اللَّهُ يَسْلَمُ مَاذَا يَحْضُرَانِ بِهِ
وَمَنْ إِذَا حَلَلْنَا قَسِيدَتَهُ لَتَقِينِ مِنْهَا مَعْنَى الْإِرْجَاءِ وَجَدْنَاهُ يَقُولُ : إِنَّهُ لَا يَحْكُمُ عَلَى أَحَدٍ
مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِالْكَفَرِ ، هَذَا أَذْنَبُ ، وَإِنْ الذَّنْبُ مِمَّا عَظُمَ لَا يَذْهَبُ بِالْإِيمَانِ ، وَإِنَّهُ لَا يَسْفِكُ
دَمَ أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا دِفَاعًا مِنْ نَفْسِهِ ، وَإِنَّهُ إِذَا اشْتَبَهَتِ الْأُمُورُ وَكَثُرَتْ كُلُّ طَائِفَةٍ
أَخْتَبَتْهَا فَعَلَتْ أَرْجَاءً أَسْرَمَ جَمِيعًا إِلَى اللَّهِ بِحُكْمٍ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ؛
أَمَّا الْجَوْرُ الْبَيِّنُ وَالْعِنَادُ الْوَاضِعُ وَالْأَعْمَالُ الظَّاهِرَةُ فَتُفَصِّلُ أَحْكَامَنَا عَلَيْهَا فِي صَرَاحَةٍ ، وَبَيِّنُ
الْخَطَا فِيهَا مِنَ الصَّوَابِ ؛ وَإِنَّ الْخَوَارِجَ أَسْطَأُوا إِذْ حَكَمُوا عَلَى عَلِيٍّ وَغُثَاثَانَ بِالْكَفَرِ ، فَلَيْسَ
عَهْدَانِ لَهُ لَمْ يُشْرَكَ بِهِ مِنْذُ عَرَفَاهُ ، وَلَكِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا شَنْبٌ لَمْ يَخْرُجْ بِهِمَا عَنِ الْإِيمَانِ ،
فَتَرَكْنَا أَرْحَامَهُ يَقْدَرُ عَلَيْهِمَا وَيَكْفَى عَلَيْهِ .

وَقَدْ ذَكَرَ الْأَعَنَّى أَنَّ هُونَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُلَيْقَةَ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّفَقَةِ
وَالْأَدَبِ ، وَكَانَ يَقُولُ بِالْإِرْجَاءِ ، ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ وَقَالَ :

فَأُولَئِكَ مَا أَطْرَقَ غَيْرَ شَكٍّ أَطْرَقَ مَا يَقُولُ الْمُرْجِيُونَ
وَقَالُوا مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ جَبْرِ وَلَيْسَ لِلزُّهْنُونَ بِجَائِزِيًا
وَقَالُوا مُؤْمِنٌ مِمَّنْ جَلَلٌ وَقَدْ حَرَمَتْ حِمَامٌ لِلزُّهْنِيَّةِ (١)

الفصل الرابع

القدرية أو المعتزلة

يدلنا تاريخ الفكر البشرى على أن من أولى المسائل التى تعرض للعقل عندما يبدأ التعمق فى البحث مسألة الجبر والاختيار : هل إرادتنا حرة تعمل ما تشاء وتترك ما تشاء ، وتشكل عملها كما تشاء ، أو أننا مجبرون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره ، وأن إرادتنا معقدة بطل ، فإذا حصلت الدلائل حصل الدليل لا محالة ؟ وهى مسألة شذلت الفلاسفة ورجال الدين جميعاً فى المصور المختلفة ، تعترضك فى الأخلاق وفى النانون ، وفى فلسفة التاريخ ، وفى علم الكلام ، وفى الفلسفة على العموم . وقد نشأت الأبحاث الدينية فى هذا الموضوع لما نظر الإنسان فرأى أنه — من ناحية — يشعر بأنه حر الإرادة يعمل ما يشاء ، وأنه مسئول عن عمله ، وهذه للمسئولية تقتضى الحرية ، فلا معنى لأن يذهب ويناب إذا كان كالريشة فى مهب الريح لا بد أن تتحرك بحركته وتسكن بسكونه — ومن ناحية أخرى — رأى أن الله عالم بكل شيء ، أحاطت عليه بما كان وما سيكون ، فليعلم ما سيصدر عن كل فرد من خير أو شر ، وظن أن هذا يستلزم حتماً أنه لا يستطيع أن يعمل إلا على وفق ماعلم الله ، فحار فى ذلك بين الجبر والاختيار ، وأخذ يفكر : هل هو مجبر أو مختار .

ولقد وردت آيات فى القرآن قد تشير بالجبر مثل : « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَكَفَى تَعْمِيمِهِمْ وَعَلَى أَسْمَارِهِمْ غَشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ، « وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ، هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » ، « أَلَمْ نَحَقِّقْ عَلَيْهِ كَيْلَةَ التَّنْذِيرِ أَفَأَنْتَ تُنْفِذُ مِنْ فِي النَّارِ » ، « وَلَقَدْ بَشَّرْنَا بِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ » . وهناك آيات تشير بالاختيار وأن الإنسان مسئول عن عمله « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنْ شَاءَ كَرِهًا وَإِنْ كُفِرًا » ، « وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا

السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ . ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » ، « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ » ، « وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا . وَمَنْ يَكْسِبْ إِنَّمَا كَانَمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا » إلى كثير من أمثال هذه الروايات ؛ ووردت أحاديث كثيرة إن سمعت تدل على تعرضه عليه السلام لمسألة القدر تصريحاً أو تلميحاً ، فمن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخلاه لم يكن ليغيبه » . وعن علي قال : « كذا في جنازة يقيع القزقد فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقدم وقعدنا حوله ويده مخضرة فجعل يفتك بها الأرض ثم قال : ما معكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعد من الجنة . فقالوا : يا رسول الله أفلا تتكلم على كتابنا ؟ فقال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ؛ أما من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء ؛ ثم قرأ : « فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى » .

فلما انتهى السامعون من الفتح وهادوا وأخذوا يفكرون ظهرت هذه المسألة ، وكان قد تكلم فيها من قبل فلاسفة اليونان وقالها عنهم السريان يون ، وتكلم فيها الزردشتيون كما بحث فيها النصارى . فظهر في الإسلام قوم يقولون بحرية الإرادة معارضين في ذلك الفكرة الشائعة بأن الإنسان مسير لا مخير ، روى عن نافع قال : « جاء رجل إلى ابن عمر ، فقال : إن فلاناً يقرأ عليك السلام — لرجل من أهل الشام — فقال ابن عمر : إنه بلغني أنه قد أحدث الكذب بالقدر ، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ مني عليه السلام » . وقد سعى هؤلاء الذين يقولون بأن الإنسان حر الإرادة ، وبعبارة أخرى : أن الإنسان له قدرة على أعماله « بالقدرة » ، وسامهم بذلك خصومهم لحديث ورد : « القدرة مجوس هذه الأمة » ؛ وكان الذين يقولون بحرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يطلق عليه اسم القدرة هم الذين يقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان من خير وشر ، وعلى كل حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقباً لها .

وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر مَعْبِدُ الْجَهَنَّمَ ، وَغَيْلانُ الشَّمْشِيِّ . أما معبد

فقد قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال : « إنه تابعي صدوق ، لكنه من سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر ، قتله الخباج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث » . فترى من هذا أن قتله كان قتلاً سياسياً ، وإن كان كثير يذكرون أنه قتله لزندقته ، وكان يجالس الحسن البصري أولاً وقد سلك سبيله كثير من أهل البصرة . وقال ابن نباتة في « مرح الميون » : « قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي » . وأما غيلان الدمشقي فكان يسكن دمشق ، وأبوه كان مولى لعمان بن عفان . قال الأوزاعي : « قدم علينا غيلان القدرى في خلافة هشام بن عبد الملك ، فعكلم غيلان وكانت رجلاً مفوهاً ، ثم أكره الناس الواقعة فيه والسعاية بسبب رأيه في القدر ، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه ، فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه » .

وقد روى أن غيلان وقف يوماً على ربيعة (الراى) ، فقال له : أنت الذى تزعم أن الله يحب أن يُعصى ؟ فقال له ربيعة : أنت الذى تزعم أن الله يعصى قسراً ؟ وحكى « أن عمر بن عبد العزيز بلغه أن غيلان وفلاناً نطقا في القدر فأرسل إليهما وقال : ما الأمر الذى تنطقان به ؟ فقالا : هو ما قال الله يا أمير المؤمنين ، قال : وما قال الله ؟ قال : قال : « هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا » ثم قال : « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » ، ثم سكتا ؛ فقال عمر : اقرا ، فقرأ حتى بلغا « إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ، وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ... إلى آخر السورة » ؛ قال عمر : كيف تريان ؟ تأخذان الفروع وتدعان الأصول ؟ قال ابن مبر : ثم بلغ عمر أنها أسرفا فأرسل إليهما وهو منضبط . فقام عمر وكنت خلفه قائماً حتى دخلا عليه وأنا مستقبلهما ، فقال لهما : ألم يكن في سابق علم الله حين أمر الله إبليس بالسجود ألا يسجد ؟ قال : فأومأت إليهما برأسى أن قولاً نعم وإلا فهو لا ، فقالا : نعم ، فقال : ألم يكن في سابق علم الله حين نهى آدم وحواء عن الشجرة أن يأكلا منها فألهما أن يأكلا منها ؟ فأومأت إليهما برأسى ، فقالا : نعم ، فأمر بإخراجهما ، وأمر

بالكتاب إلى سائر الأعمال بخلاف ما يقولان ، وأمسكا عن الكلام . فلم يلبثا إلا يسيراً حتى مرض عمر ومات ولم يُفد الكتاب ، وسال بعد ذلك منهما السيل .

فقرئ من هذا انقشار القول في القضاء والقدر في هذا العصر وشدة الجدل في هذا الأمر بين المتخاصمين . وقد اختلف الباحثون في منبع هذه الحركة : هل هو الرأى أو الشام ؟ فيذهب بعضهم إلى أن الرأى منبع ذلك ، بدليل أن هذه الحركة تكونت حول الحسن البصرى وهو يسكن البصرة ، وأن منشأ الاعتزال كذلك كان فيها ، ويؤيد ذلك ما رواه ابن نباتة من أن منشأ القول في ذلك نصراني من الرأى . أسلم وأخذ عنه مَعْتِد وغيلان ؛ ويذهب آخرون إلى أن الحركة ظهرت في دمشق متأثرة بمن كان يخدم من النصارى في بيت الخلفاء كيحيى الدمشقى . وعلى كل حال فإننا نرى أن القول في القضاء والقدر سأل سيله في الرأى والشام في هذا العصر ، ومن المسير تعيين أسبقهما ، وقد قال « ابن تيمية » : « إن أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام وبعضه في المدينة » . وعلى العكس من هؤلاء القدرية طائفة التجريدية ، وكان من أولهم جهم بن صفوان . ولعلك تسمى هذه الفرقة الجمعية - وكان يقول : إن الإنسان مجبور لا اختياله ولا قدرة ، وإنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ، وإن الله قدر عليه أعمالاً لا بد أن تصدر منه ، وإن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق في الجاد ، فكما يتجرى الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر ، فكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان يُصدرها الله فيه وتُنسب إلى الإنسان مجازاً كما تنسب إلى الجادات . فكما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبت الأرض ، كذلك يقال : كتب محمد ، وقضى القاضي ، وأطاع فلان ، وعصى فلان ، كلها من نوع واحد على طريق المجاز ، والتواب والمقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والله قدر لفلان فعل كذا وقدر له أن يذنب ، وقد على الآخر للمصيبة وقدر أن يصاب .

واشتهر بهذا القول جهم بن صفوان ، وهو من أهل خراسان ، من اللوائى ، وأقام بالكوفة ، وكان فصيحاً خطيباً يدعو الناس فيجذبهم إلى قوله . ظهر مذهبه في ترمذ ، وكان كاتباً (وزيراً) للعارث بن سريج ، وقد خرج الحارث هذا على بنى أمية في خراسان ، واتبه كثير من أهلها ، وكان يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الخير

والفضل ، وقد هُزم الحارث وأسرَجهمُ بن صفوان فقتل ، ثم قتل الحارث سنة ١٢٨ هـ — ومن هذا ترى أن الجهم أيضاً قتل لأمر سياسي لا علاقة له بالدين .

ولم يشتهر الجهم بمسألة الجبر فحسب ، بل تعرض لشيء آخر لا يقل عنه خطراً ، وهو القول بنفى صفات الله ، ذلك أنه وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على أن لله صفات من سمع وبصر وكلام . . . الخ ، فنفي جهم أن يكون لله صفات غير ذاته ، وقال : إن ما ورد في القرآن مثل سميع وبصير ليس على ظاهره ، بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بالخلق وهو مستحيل على الله ، فيجب تأويل ذلك ، وقال : لا يصح وصف الله بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضى التشبيه ، وقال : إن القرآن مخلوق خلقه الله ، وكان ذلك نتيجة طبيعية لتفيه الصفات ، فإذا كان الله لا يتكلم فليس القرآن كلام الله القديم إلا على التأويل ، وإنما خلقه الله ، وأنكر أن الله يرى يوم القيامة ، وقال : « إن الجنة والنار فتحتان بعد دخول أهلها فيهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بحميمها ، إذ لا يتصور حركات لا تنتهى آخراً ، كما لا تتصور حركات لا تنهاى أولاً .

وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة ، ونشطوا لرد على الجهمية نشاطاً عظيماً ، ولعل أهم ما حلهم على الرد مسألتان : مسألة الجبر لأنها تدعو إلى التعميل وترك العمل والركون إلى القدر ، ومسألة الغلابة في تأويل الآيات التي تثبت لله صفات ، وفي هذا التأويل خطر على القرآن وتفهم معانيه .

ذابت القدرية والجهمية في غيرها من اللذاهب ولم يعدلها وجود مستقل ، وظهر على أثرها مذهب المعتزلة ، وكثيراً ما يسمى للمعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا القدرية في قولهم : « إن للإنسان قدرة توجد الفصل بافترادها واستقلالها دون الله تعالى » ، وشقوا أن تكون الأشياء بقدر الله تعالى وقضائه ؛ وأحياناً يلقب للمعتزلة بالجهمية ، لا لأنهم وافقوا الجهمية في القدرة ، لأن الجهمية كما علمت جبرية ، ولكن لأن للمعتزلة وافقوا الجهمية في نفي الصفات عن الله وفي خلق القرآن ، وقولهم : إن الله لا يرى . وقد ألفت البخارى والإمام أحمد كتابين في الرد على الجهمية وعنيّا بهم للمعتزلة ، والمعتزلة يبرأون من هذين الاسمين ، فلا يرضون أن يسموا بالقدرية ، ويقولون — كما رأيت — إن مثبت القدر أولى بالانتساب إليه من نافية . ويتبرأ بشرين للمعتزلة — أحد رؤساء المعتزلة — من الجهمية في أرجوزته إذ يقول :

تفهموا عنا ولستنا منهم ولا هو منسا ولا نرضاهم
 إمامهم جهم وما يلهم وحسب عمرو^(١) ذى التقى والمعلم !
 اسم المعتزلة : إذا نحن استعرضنا ما بين أيدينا من المصادر التي تكلمت في سبب
 تلقيب للمعتزلة هذا القب وجدناها لا تعدو ثلاثة :

(١) أنهم لقبوا بالمعتزلة لأن واحدا وعمر بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا
 بأنفسهما على أثر تقريرهما أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا ؛ بل
 هو في منزلة بين المنزلتين ، فسموا من أجل ذلك بالمعتزلة^(٢) ، وهذا الرأي ضعيف
 من جهة وجوه :

(أحدها) أن انتقال واحد أو عمرو بن عبيد من حلقة في السجد إلى أخرى
 ليس بالأمر الهام الذي يصح أن قلب به فرقة ، والأوجه أن تكون التسمية متعلقة
 بالجوهر لا بالعرض .

(ثانيا) اختلاف الرواة في الرواية ، فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى عمرو بن
 عبيد ، وبعضهم ينسبها إلى واحد ، وبعضهم ينسب هذه التسمية إلى الحسن البصري ،
 وبعضهم ينسبها إلى قتادة ؛ وهذا — من غير شك — يضعف الرواية ويجعلها محلا للنقد .
 (وثالثها) أن كثيرا من الكتّاب تتكلم عن شخص فتقول : إنه « كان يقول
 بالاعتزال ، أو هو من أهل الاعتزال » . وهذا يدل على أن اسم الاعتزال مذهب
 ذو مبادئ لا مجرد انفصال من مجلس إلى آخر ، وأن الاعتزال معنى من المعاني
 لا حركة جسمية .

(٢) هناك رأى آخر يرى أن للمعتزلة سميت كذلك ولاعتزالهم كل الأقوال المحدث^(٣)
 يعنون بذلك أنهم خالفوا الأقوال السابقة في مرتكب الكبيرة ؛ ذلك أن الرجعة كانت

(١) يزيد عمرو بن عبيد أحد رؤساء المعتزلة .

(٢) روى مسندا كثير المرتضى في المنية والأمل ، والتهبرستان في الملل والنحل ، وابن قتيبة
 في المعارف ، وابن رسة في الأملاق النفيسة ، والشرطي في المقامات ، وابن خلكان في ترجمة قتادة .

(٣) حكى هنا فتوى المرتضى في كتابه المنية والأمل .

تقول إنه مؤمن ، والأزارقة من الخوارج كانت تقول إنه كافر ، وكان الحسن البصري يقول إنه منافق ، يخالف واصل ومن إليه هذه الأقوال كلها ، وانتفى في القول ناحية أخرى فقال : إنه لا مؤمن ولا كافر ، والقائلون بهذا يحملون سبب التسمية معنوية لا حسية ، ويحملونها أيضاً تدور حول آرائهم واتخاذها منجى جديداً .

وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه عبد القادر البقداوى في كتابه « الفرق بين الفرق » : (إن الحسن البصري لما طرد واصلاً من مجلسه واعتزل عند سارية من سوارى مسجد البصرة وانضم إليه صدique عمرو بن عبيد ، قال الناس يومئذ فيهما : « إنهما قلم اعتزلا قول الأمة » وسمى أتباعهما من يومئذ بالمعتزلة) .

ونحو من هذا ما جاء في كتاب الأنساب للسمرائي إذ قال : « المعتزلى نسبة إلى الاعتزال وهو الاجتناب ، والجماعة للمعرفة بهذه العقيدة إنما سموا بهذا الاسم لأن أبا عثمان عمرو بن عبيد أحدث ما أحدث من البدع ، واعتزل مجلس الحسن البصري وجماعة معه فسموا بالمعتزلة »^(١) .

(٣) ويفهم من قول السعدي في مروج الذهب رأى ثالث ، وهو أنهم سموا بالمعتزلة لقولهم بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين ، فالمعتزلة على رأيه هم القائلون باعتزال صاحب الكبيرة .

والقولان الأخيران مختلفان وإن كان الفرق بينهما دقيقاً ؛ فعلى الرأى الثانى الاعتزال وصف للفرقة نفسها لأنها أحدثت رأياً جديداً خالفت فيه من قبلها ؛ وعلى الرأى الثالث الاعتزال وصف لمرتكب الكبيرة فى الأصل ، وسميت الفرقة به لأنها جعلت مرتكب الكبيرة يعتزل للمؤمنين والكافرين^(٢) .

وهذه الأقوال كلها تريد أن تفهم نتيجتين :

(١) السمرائي ص ٢٦٥ والعبارة غامضة إذ قد تحمل الرأى الأول والرأى الثانى ، وإن كانت إل الثانى أقرب .

(٢) وقد كنت رأيت رأياً فى الطبعة الأولى لهذا الكتاب وهو أن تسميتهم بالمعتزلة هو لقب لقبهم اليهود أسوة بما عندهم من كلمة القروشم وسمتها الاعتزال ، وقتلت إنه لا يريد أن يكون هذا اللفظ قد أطلقه على المعتزلة قوم من أسلم من اليهود ، لما أراه بين الفرقتين من التباين فى القول بالتقدم ونحوه ، ولكن رجعت بعد إيمان النظر للمعول عنه .

(الأولى) أن الاعتزال تكون حول الحسن البصري وتليذبه واصل بن عطاء وعمر بن عبيد .

(والثانية) أن الاعتزال كان يدور حول مسائل دينية بحثة .
فهل هاتان الفتيحتان صحيحتان ؟

إنا بالرجوع إلى كثير من كتب التاريخ نرى أن كلمة اعتزال ومعزلة واعتزل استعملت كثيراً في صدر الإسلام في معنى خاص ، هو أن يرى الرجل فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ثم هو لا يقتنع برأي إحداها ولا يريد أن يدخل في القتال والنزاع بينهما لأنه لم يكن له رأياً ، أو رأى أن كليهما غير محق ، من ذلك ما نراه من إطلاق للأورخين هذه الكلمة كثيراً على الطائفة التي لم تشترك في القتال بين علي وعائشة في حرب الجمل ، وعلى الذين لم يدخلوا في النزاع بين علي ومعاوية .

جاء في تاريخ الطبري أن قيس بن سعد عامل مصر لملى كتب إليه يقول : « إن قتي رجلاً معززين قد سألتني أن أكف عنهم ، وأن أذهبهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس قري ويرى رأيهم ، فقد رأيت أن أكف عنهم وألا أتعجل حربهم ، وأن أتاقتهم فيما بين ذلك لعل الله أن يقبل بقلوبهم ، ويفرقهم عن ضلالتهم إن شاء الله »^(١) . وفي موضع آخر : « ولم يلبث محمد بن أبي بكر شهراً كاملاً حتى يمث إلى أولئك القوم المعززين الذين كان قيس وأذهبهم ، فقال : يا هؤلاء إما أن تدخلوا في طاعتنا وإما أن تخرجوا من بلادنا فبشوا إليه إنا لا نفعل ، وهنا حتى ننظر إلى ما نصير إليه أمورنا ولا تمجل بحربنا »^(٢)

ومثل هذا ورد في ابن الأثير وأبي الفداء ، بل إن عبارة أبي الفداء في ذلك أوضح إذ يقول : « وسما هؤلاء المعزلة لاعتزالهم صفة على » ، ففي هذه العبارة تصريح بأن كلمة « المعزلة » أطلقت عليهم . ونستطيع من ذلك أن نستخرج فتيحتين تخالفان للجمهور :

(الأولى) أن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصري بنحو مائة عام ، وأن إطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمر بن عبيد كان إحياء للاسم القديم لا ابتكاراً ، وأنه من السير عايناً أن نصدق أن هذا الاسم — وقد كان معروفاً وله صفة

(٢) طبري .

(١) طبري ١ : ٢٤٤ طبع لوريا .

خاصة — يطلق لمناسبة انتقال « واصل » من سارية إلى سارية^(١).

(الثانية) أن هذا الاسم — وهو الاعتزال — أطلق على الذين لم ينغمسوا في حرب الجبل ولم يشتركوا في وقعة صفين . وهذه المسائل التي كان يدور عليها القتال — مسائل سياسية تدور كلها حول قتل عثمان وقتله والقصاص منهم ، وعلى واستحقاقه للخلافة ، ومعاوية وهل هو أولى بالخلافة من عليّ ، ونحو ذلك ؛ والانتقام فيها بين الناس كان انقسام أحزاب سياسية . ولكن من الحق أن نقرر أن المسائل في ذلك العصر سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شخصية كانت كلها مصبوعة صبغة دينية ، (ف نظام الأسرة والعلاقات التجارية والبقود المالية وما إلى ذلك كلها تصطبغ بالدين وترجع إليه ، وتمول عليه) ؛ فالحزب أو الطائفة التي أطلق عليها في الصدر الأول اسم « معتزلة » كانت تمثل فكرة سياسية مصبوعة بالدين ، إذا أردنا أن نلخص رأيها في كلمة قلنا : إنها ترى أن الحق ليس بجانب إحدى الفرقتين للفتنة ، فهما على باطل ، أو على الأقل لم يتكشف الحق في جانب إحداها ، والدين إنما يأمر بقتال من بنى ، فإذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يعرف الباغي اعتزلنا « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ » .

بقيت هناك مسألة وهي : هل هناك شبه بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل وبين إليه ؟ وهل للآخرين نزعة دينية تشبه ما للأولين ؟

فأكثر السكيب يذهب إلى أن محل الخلاف بين الحسن البصري وواصل كان — أول ما كان — حول مرتكب الكبيرة : أكافر أم مؤمن ؟ وهذه للسألة وإن كانت في ظاهرها مسألة دينية بحتة إلا أن في أعماقها شيئاً سياسياً خطيراً .

وبيان ذلك أنهم في هذه للسألة خالفوا الأزارقة من الطوارق والمرجئة ؛ فالطوارق ترى أن العمل بأوامر الدين — من صلاة وصيام وصدق وعدل — جزء من الإيمان وليس الإيمان الاحتقاد وحده ، فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل

(١) اطلمت بعد كتابة هذا على بحث الأستاذ فليبو بالغة الإيطالية ينهب فيه إلى هذا الرأي .

بقروض الدين وارتكب الكبائر كان كافراً^(١) ، وقد بالغ نافع بن الأزرق فكثّر جميع من عدا فرقته — كما رأينا — وقال : « إنه لا يحل لأصحاب المؤمنين أن يأكلوا من ذبائح غيرهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخوارج وغيرهم ، وهم مثل كفار العرب وعبدة الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف » وهذه التعاليم لها نتائج سياسية خطيرة ، فقد أدت إلى وقوفهم أمام الأمويين موقفاً حريصاً إيجابياً ؛ لأن الأمويين في نظرهم مرتكبون للكبائر فهم كافرون ، مثلهم مثل عبدة الأوثان ، فيجب ألا يتعرف بمخلاقهم ، لأن أول شرط في الخليقة أن يكون مؤمناً ، بل يجب فوق ذلك أن يقاتلوا حتى يدخلوا في مذهبهم ؛ فعدم استحقاق الأمويين للخلافة ووجوب محاربة الخوارج لم مسائل سياسية مصبوعة بالصيغة الدينية ، وقد حقق الخوارج فكرتهم فعلياً ، فكان تاريخهم تاريخ قتال مستمر .

أما للرجنة فكانوا على الطرف الآخر من الخوارج ، فقد جعلوا الإيمان مجرد الاعتقاد القلبي ، وليست التكليف من صلاة وصيام ونحوها جزءاً من الإيمان ، ولا يخرج الإنسان عن إيمانه ارتكاب الكبائر ؛ فهم وسعوا دائرة من يطلق عليه المؤمن إلى أقصى حد ، بينما الخوارج ضيقوها حتى لا تسع إلا أنفسهم ، بل لا تسع عند الأزارقة إلا فرقهم ومن هدام فكافر ، وأكثر من هذا بالنسبة إلى الرجنة أن الشهرستاني حكى عنهم أنهم يقولون : « لا تضر مع الإيمان مصيبة كالإتضاع مع الكفر طاعة » . وهذا الرأي — من غير شك — له نتائج السياسية : أهمها أنهم طبقوا نظريتهم هذه على كل ما حدث من اختلافات السياسية والدينية بين المسلمين ، فليس عثمان وأنصاره ولا الخوارجون عليه بكافرين ، ولا علي وأتباعه وعائشة وأتباعها يوم الجمل بخارجين عن الإسلام ، ولا من انضم تحت لواء علي أو تحت لواء معاوية يوم صفين بكافرين ، بل المسألة فوق ذلك مسألة قلبية بحتة ، فمن اعتقد أي رأى يصد إيمانه وعمل وفق اعتقاده فهو مصيب ، سواء نصر عثمان أو خرج عليه ، وسواء كان مع علي أو معاوية .

والنتيجة الطبيعية لهذه الوجهة من النظر أن خلفاء بني أمية مؤمنون مهما ارتكبوا

(١) انظر في ذلك الملل والنحل للشهرستاني ، والفضل لابن عزم ، ومقالات الإسلاميين للشمس ، والفرق بين الفرق .

من الكبار كما أن أعدادهم كذلك . ومن نتائج ذلك أيضاً أنهم لا يوافقون الخوارج على محاربتهم للأمويين ومحاولتهم إزالة دولتهم ، وفي هذا الرأي — رأى الإرجاء — لتأييد للدولة الأموية وإن كان تأييداً سلبياً لا إيجابياً (بمعنى أنهم ليسوا أعداءهم ولا خارجين عليهم ولا ناقين منهم) ، بل نرى أكثر من ذلك تأييداً عالياً ، فزى « ثابت قطنة » أحد رجال الإرجاء وشعرائهم يعمل ليزيد بن المهلب ويتولى أعمالاً من أعمال الثغور فيحمد يزيد له مكانه لكتابته وشجاعته ؛ ولكن يظهر أن الأمويين لم يعدوا المرجئة — على العموم — أعداءهم ، كما لم يعدوهم إلا بمقدار ما يستفيد الحارِب من الحائِد .

إنّ ، وقف الخوارج موقفاً مشدداً لم يعدوا فيه مؤمناً إلا فئة قليلة يحصون عدداً ؛ ومن ناحية أخرى تساهل المرجئة تساهلاً كبيراً ، فهم كما أسلفنا لا يمكنون بالكثرة على الأمويين والشيعية والخوارج ولا على أحد ممن نطق بالشهادتين ؛ بل لا يحرمون بكثرة الأخطال ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان محل القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ؛ وذلك يدعو إلى مسألة الناس جميعاً . وهذا النظر — كما قال زيد بن عبيد — أطمع الفاسق في عفو الله .

وقف للمتزلة بين الخوارج والمرجئة موقفاً وسطاً ، ولا بالشديد ولا بالهين اللين فقالوا — وعلى الأخص وأصل وأتباعه — بالمتزلة بين المتزلةين ، وبعبارة أخرى : بقول وسط بين الخوارج والمرجئة ، قالوا : إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ، لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلقاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها^(١) .

وهذا الرأي يستقيم آراء سياسية خطيرة ككل من القولين السابقين ، فقد اضطر للمتزلة أن يطبقوا نظريتهم على الأعمال التي عملت منذ نشب الخلاف بين المسلمين ، أمم القرين كان مخطئاً : عمان أم قاتلوه ؟ وهل كان على محقق في وقعة الجمل أو عائشة ؟ كيف

(١) الشهرستاني ١ : ٦١ هامش ابن حزم .

نحكم على من كان في يدهم إدارة الحرب في صفين ، من مرتكب الكبائر منهم ، من الذي يمد يده بحق فاسقاً ؟

والحق أن فرقة المعتزلة كانت أجراً الفرق على تحليل أعمال الصحابة ونقدهم وإصدار الحكم عليهم ؛ فالرجعة نحاشت الحكم بتاتا كما يقتضيه مذهبهم ، والخوارج وإن أصدروا أحكاماً فإن أحكامهم كانت قاصرة على مسائل محدودة كالنحكيم وعلى معاوية ^(١) . أما المعتزلة فلم أحكام عامة في كثير من الصحابة كالأبي بكر وعمر وعثمان وعلى ومعاوية وعمر بن العاص وأبي هريرة وغيرهم ، وكانوا في منتهى الصراحة في إبداء رأيهم ؛ فواصل ابن عطاء « لم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل ، وجوز أن يكون عثمان وعلي على الخطأ » ^(٢) ، وسب عمرو بن عبيد أبا هريرة وطعن في روايته ، إلى كثير من أمثال ذلك . وهنا نقسأل : ماذا كان موقف الدولة الأموية من آراء المعتزلة السياسية في هذا الموضوع ؟

الذي يظهر لي أنهم قد جروا المعتزلة في نقد الرجال نوعاً من التأييد لم أكثر من تأييد للرجعة فإن تأييد للرجعة — كما قلنا تأييد سلمي ، فهم تركوا الخلافات الحزبية من غير نقد ومن غير تحليل ، وهذا يؤيد علياً وأتباعه ومعاوية وأتباعه ؛ ولكن إذا انضاف إلى ذلك ما عند جمهور الناس إذ ذاك من شعور دفين برقة شأن علي ومن إليه ، فذلك يجعلنا نعتقد أن تأييد فكرة الرجعة للأمويين تأييد ضعيف ، أما للمعتزلة فتأييدهم لم أقوى لأن نقد الخصوم ووضعهم موضع التحليل وتحكيم العقل في الحكم لم أو عليهم يزيل — على الأقل — فكرة التقديس التي كانت شائعة عند جماهير الناس . نعم إن للمعتزلة وضوا معاوية وأصحابه موضع النقد كذلك ، « وأكثرت تبرا من معاوية وعمر بن العاص » ^(٣) وعمر بن عبيد خول عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال النبي ،

(١) قد يقال إن الفرية كانوا أجراً في نقد الصحابة والنيل منهم إلى حد لم يصل إليه المعتزلة ، وهذا صحيح ؛ ولكن الشبهة إنما ينتقون من نقدوا قصداً لإعلاء شأن علي وآله ؛ أما المعتزلة فقد وزنوا الجميع بميزان واحد .

(٢) الشهرستاني ١ : ٦٢ ، وانظر كذلك أصول الدين لمبد القاهر البغدادى ص ٣٠٧ و ٣٢٥ .

(٣) التكملة والأمل ص ٦

ولكن يظهر أن الأمويين رأوا أن في ذلك من الكسب لم أكثر من الحسارة ، فهذا — على الأقل — يحمل معاوية وعلياً في ميزان نقد واحد ، وفي الغالب ترجيح ففة معاوية وآله لأن الدولة دولتهم والناس يخشون تقدم ولا يخشون نقد غيرهم . ومن نتائج ذلك ما يروى عن ابن كيسان الأصم « أنه كان يخطب علياً في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله »^(١) . ولنا على ما ذهبنا إليه دليان :

(الأول) أنا لم نمتز فيا قرأنا في كتب التاريخ أن رجلاً من كبار المعتزلة كواصل وعمر بن عبيد وأمثالها قد اضطهد من الأمويين أو علمهم لذهابه هذا المذهب وتصريحه بأرائه في هذا الموضوع ، بل كل القى رأينا أن المعتزلة هم الذين هاجوا الخليفة الأموي الوليد لما اشتهر وتهتك ، ووقف بهضهم — ومنهم عمرو بن عبيد — بجانب يزيد يحاربون الوليد ، حتى إذا انتصر يزيد وولى الخلافة عرف للمعتزلة موقفهم فقربهم وعلا إذ ذاك شأنهم .

(الثاني) وهو أهم ، ما نقل من أن بعض المتأخرين من خلفاء بني أمية كيزيد بن الوليد وسروان بن محمد اعتنق مذهب الاعتزال ، ومن الحال أن يعتنقوه إذا كان يصفهم دولتهم ويؤيد خصومهم .

لعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا كله أن هناك وجه شبه كبير بين ففة المعتزلة الأولى الذين اعتزلوا الطائفتين المتقاتلتين ، أعنى علياً وعائشة وطلحة والزبير أولاً ، ثم علياً ومعاوية ثانياً ، وبين ففة المعتزلة الثانية التي رأت أن ليس حقاً ما عليه الخوارج من تكفير وحرب وقتال ، وما عليه المرجئة من لين وتسامح ؛ وأن كلتا الفرقتين المتزلتين قد اتحدت ناحية وحدها . تختلف في منحها الطوائف المختلفة في زمانها ؛ وأن كلتا الفرقتين تمثل في أساس تعاليمها ناحية سياسية دينية ، وإن كانت فرقة المعتزلة الثانية أضافت إلى ذلك بدءاً بأمانيات دينية بمجة كبعضهم الميقاتيين في صفات الله ، وأنه ليس بحسم ولا مرض . . . الخ . وهنا القول بسلامنا — من غير شك — إلى ترجيح الرأي القائل بأنهم سمو المعتزلة لاعتزالهم قول الأمة ، يمتون بذلك أنهم اشتقوا لأفهم طريقاً جديداً ساروا فيه وخالفوا غيرهم ،

وإنس تحولم من سارية جديدة — إن صح — إلا رمزاً لتنجيهم عن هذه الفرق وإنشائهم فرقة جديدة .

على كل حال لم يكن كثير من المعتزلة يرضى عن هذه التسمية ، وإنما كانوا يسمون أنفسهم أهل المدل والتوحيد ؛ أما التوحيد فلأنهم نفوا صفات الله وعدوا القول بها تعديداً لله ؛ وأما المدل فلأنهم نزهاوا الله عما يقول خصومهم من أنه قدّر على الناس المعاصي ثم عذبهم عليها ، وقالوا : إن الإنسان حر فيما يفعل ، ومن أجل هذا عذب على ما يفعل ، وهذا عدل .

اشتهر من أوائل الداعين إلى الاعتزال واصل بن عطاء وعمر بن عبيد^(١) . فأما واصل فكان من الموالي ، ولد في المدينة سنة ٨٠ هـ ثم انتقل إلى البصرة ، وسمع من الحسن البصري وغيره ، وتوفي سنة ١٣١ ، وكان خطيباً بليغاً مقتدرًا على الكلام سهل الألفاظ ، يقول فيه بعضهم :

عَلِمَ بِإِدْأَلِ الْحُرُوفِ وَقَامِعِ لِكُلِّ خَطِيبٍ يَبْلُغُ الْحَقَّ بِأُطْلُ
وَقَدْ أَلَفَ كِتَابًا كَثِيرَةً لَمْ يَصْلُحْ مِنْهَا شَيْءٌ .

وأما عمرو بن عبيد فولى كذلك ، تتلمذ للحسن البصري واعتنق رأى واصل بن عطاء في الاعتزال ، وألف كتباً كثيرة لم تصلنا ، واشتهر بالزهد والورع ، وفيه يقول أبو جعفر النصور :

(١) لأحد بن يحيى المرتضى كتاب اسمه المنية والأمل في شرح كتاب المال والنحل ، طبع منه جزء في طبقات المعتزلة ، وهو يلعب إلى أن مذهب الاعتزال يرجع إلى الصدر الأول للإسلام ، فقد عد من الطبقة الأولى المعتزلة الخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم ، ومن الطبقة الثانية الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وسعيد بن المسيب وغيرهم ؛ ومن الطبقة الثالثة الحسن بن الحسن وعبد الله ابن الحسن وأبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وهو الذي أخذ عنه واصل ، ومن الطبقة الرابعة غيلان الدمشقي وواصل بن عطاء الخ . والذي يظهر من كلامه أنه يريد أن يعد معتزلياً كل من ذكر له من الصحابة والتابعين قول يدل على أن الإنسان حر الإرادة أو يدل على أنه يرى الحسن والتجريح العقلين ، لأنه استدل مثلا على أن أبا بكر وابن مسعود يريان مذهب الاعتزال بأنهما قالوا في المرأة المقوفة في مهرها برأهما ، أي أنهما يقولان بالحسن والتجريح العقلين ولذا حكى بالرأى ، واستدل على أن ابن عباس منهم بأنه ناظر للثقاتين بالبحر من الشافعين وأنزهم الحجة ، وليس يريد أن مذهب الاعتزال بهذا الاسم وبصنفته مذهباً كان من عهد أبي بكر .

كُلُّكُمْ يَطْلُبُ صَنِيدَ غَيْرِ عَمْرِو بْنِ عَبِيدٍ

وتوفي سنة ١٤٥ هـ في رجوعه من الحج .

وكلاهما (واصل وعمر) عرف بالقوى والصلاح ، ويمدان بحق مؤسسى
مذهب الاعتزال .

وتتلخص تعاليم المنزلة فى الأصول الآتية :

(١) القول بالمعازلة بين اللزتين ، أى أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ،
لكنه فاسق ، والفاسق يستحق النار بقسقه .

وقد دعا إلى إثارة هذا القول أن الحروب السياسية من مقتل عثمان ووقعة الجمل
ووقعة صفين جعلت الناس يتساءلون من الحق ومن الخطى ، ثم اعتقوا من ذلك إلى
القول بأن الخطى كافر أو مؤمن ، فكانت الطوارىخ تقول بكفر مرتكبى الذنوب ،
وللمرجئة يقولون بأنه مؤمن ، وقال الحسن البصرى إنه منافق ، فقال واصل إنه فاسق وله
منزلة بين السكندر والإيمان ، وقال إنه يخلد فى النار .

(٢) القول بالقدر وأن الله لا يخلق أفعال الناس ، وإنما هم الذين يخلقون أعمالهم ،
وأنهم من أجل ذلك يثابرون أو يعاقبون ، ولهذا وحده يستحق أن يوصف الله بالعدل ؛
ولعل الذى حملهم على هذا القول ما رأوه من مفالات جهنم بن صفوان وأصحابه فى سلب
الإنسان قدرته وجعله كالجناد يجرى الأعمال على يديه كأن يجرى على الحجر ، وقد روى أن
واصل بن عطاء أرسل بعض أصحابه إلى خراسان لمباحثة جهنم ومجادلته .

(٣) القول بالتحديد فنصوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدره وحياته
وسمع وبصر غير ذاته ، بل الله عالم وقادر وحى وسميع وبصير بذاته ، وليست هناك صفات
زائدة على ذاته ، وللقول بوجود صفات قديمة قول بالصدد ، والله واحد لا شريك له من
أى جهة كان ، ولا كثرة فى ذاته البتة ، وتأولوا الآيات التى تثبت هذه الصفات واتى بنعم
منها أن له صفات كصفات المخلوقين . وربما كان قد دطام إلى هذا القول ما شاع فى عصرهم
من ذهاب قوم إلى تجسيد الله تعالى وإثبات صفات له كصفات المخلوقين ، كقتال بن سليمان
الذى حاصر واصلًا .

(٤) قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقيبح ، ولو لم يرد بهما شرع ، ولشيء صفة فيه جعلته حسناً أو قبيحاً ، فالصدق فيه صفة ذاتية جعلته حسناً ، والسكذب فيه صفة ذاتية جعلته قبيحاً ، ولذلك يشترك العقلاء في حسن الإحسان إلى الفقير وإنقاذ الطريق ، ويستقيحون كفران الجليل وإيلام البريء ، ولو لم يصلهم في ذلك شرع ، بل ولو كانوا ملحدين ؛ والشرع لم يحل الشيء حسناً بأمره به ، ولا القبيح قبيحاً بنهي عنه ، بل الشرع إنما أمر بالشيء لحسنه ، ونهى عن الآخر لقيحه ، ولا يستطيع الشرع أن يعكس ، لأن أمره ونهيه تابعان لما في الشيء ذاته من حسن وقبح .

وربما دعاهم إلى وضع هذا المبدأ ما رأوا من مغالاة قوم وجودهم على ما ورد من حديث ولو موضوعاً ، ووقوفهم عند النص ، فإذا لم يجدوا نصاً لم يجرؤ على إبداء رأي ، وقد رأيت هذه النزعة عند كلامنا على مدرسة الحديث ، فأحسن للمعتزلة بالخطر الذي يصيب الناس من شل العقل إلى هذا الحد فوضعوا هذا الأساس ، ولذلك كان علماء الحديث من أشد خلق الله كرمًا للمعتزلة ، والعكس . ولما كانت الدولة للمعتزلة في عهد المأمون والمعتصم نكلوا بأهل الحديث تنكيلاً في فتنة خالق القرآن ، ولما دالت دولتهم نكل بهم المحدثون . كذلك تعرض للمعتزلة للأمور السياسية التي سهقت عصرهم وأدلو فيها بأرائهم ، ولم يجاروا الحسن البصري في قوله : « تلك دماء طهر الله منها أسيافاً فلا نلطيح بها ألسنتنا » بل قالوا إن الصحابة أنفسهم كان يخطئ بعضهم بعضاً ويحارب بعضهم بعضاً . وقد روى عن عمرو بن عبيد في نقد الرجال الشيء الكثير ، فقد سب أبا هريرة وطعن في روايته ، ونحو عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سبقة مال التيء كما أسلفنا ، إلى كثير من أمثال ذلك . وعلى الجملة قد أباحوا لأنفسهم تشریح الصحابة وتقديم الحكم على أعمالهم وجرودهم ، وكان أكثرهم حرية في ذلك من اعتنق الاعتزال من الشيعة^(١) . ونحن نذكر لك طرفاً من آرائهم في المسائل السياسية ، فقد اتفقوا — تقريباً — على أن يمة أبي بكر يمة صحيحة شرعية ، وأنها لم تكن عن نص من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كانت بالاختيار ، واختلفوا في أيهما أفضل : أبو بكر أم علي ؟ فقال قدماء البصريين

(١) إن أردت مثلاً لذلك فاقرأ الرسالة التي نقلها ابن أبي الحديد عن أبي جعفر في شرح نهج البلاغة

كمرو بن عبيد والنظام والجاحظ وهشام النوطي : إن أبا بكر أفضل من علي ، وقال
اليعتداديون كبشر بن الغنم وأبي الحسين الخياط : إن علياً أفضل ؛ ولم في ذلك حجاج
طويل . ولما وصاوا إلى وقعة الجبل كان واصل بن عطاء يقول : إن أحد الفريقين فاسق
بقاله لا محالة ، ولكن لم أستطع الجزم أي الفريقين هو الفاسق . وأما عمرو بن عبيد فقال
بفسق الفريقين للمقاتلتين جميعاً ، وتبرأ المنزلة من عمر ومعاوية وخطأهما وأتباعهما . وهكذا
حللوا كثيراً من الأعمال في التاريخ الإسلامي وأبدوا فيها رأيهم ، واختلفوا فيما بينهم ،
وأدلى كل بالحجج التي يعزز بها رأيه مما يطول ذكره .

* * *

وقد نشأ الاعتزال كما رأيت في البصرة ، وسرعان ما انتشر في العراق : واعتقه من
خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد مروان بن محمد ؛ وفي العصر العباسي تكونت للاعتزال
مدرستان كبيرتان : مدرسة البصرة ومدرسة بغداد ، وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي
بغداد جدال وخلاف في كثير من المسائل .

وكان المعتزلة أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصيبتها صبغة إسلامية ،
والاستعانة بها على نظرياتهم وجدلهم ، وكان من أشهر من استخدم الفلسفة في ذلك
أبو الهذيل الكلّاف والنظام والجاحظ . ولما نستطيع هنا أن نبين النظريات اليونانية
وكيف نقلها أئمة المعتزلة ، فوضع ذلك الكلام على الحركة العقلية في صدر الدولة العباسية
إن شاء الله .

والحق أن المعتزلة هم الذين خلقوا علم الكلام في الإسلام ، وأنهم أول من تسلم من
المسلمين بسلاح خصومهم في الدين ؛ ذلك أنه في أوائل القرن الثاني للهجرة ظهر أثر من
دخل في الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس والبهرية ، فكثير من هؤلاء أسلموا
وزعموهم ملوثة بأديانهم القديمة ، لم يزد عليهم إلا النطق بالشهادتين ، فسرعان ما أثاروا
في الإسلام المسائل التي كانت تثار في أديانهم ، وكانت هذه الأديان التي ذكرناها قد
تسلحت من قبل بالفلسفة اليونانية وللتعلق اليوناني ونظمت طريق بحثها وتمتعت في ذلك
كثيراً ، فهاجوا الإسلام وهو الدين الذي يمتاز ببساطة عقيدته فأثاروا حوله الشكوك ،

وليس هؤلاء الذين أسلموا هم الذين فعلوا ذلك فقط ، بل كانت الهلاد الإسلامية مملوءة
نذوى الأديان المختلفة الذين ظفروا على دينهم ، وكان منهم كثيرون في بلاط الدولة الأموية
يشغلون مناصب خطيرة ، هؤلاء وهؤلاء أثاروا مسألة القدر على هذا النمط القسفي وكانت
معروفة في دينهم ، وأثاروا مسألة صفات الله وخلق القرآن ولما نظير في النصرانية ، وأثار
الزردشتيون كثيراً من مسائلهم .

كل هذا دعا للمتزلة أن يتسلحوا بسلاح عدوم مجادلهم جدالاً علمياً ، وردوا هجمات
القاتلين بالجبر والسكرين لله وما أثار اليهود والنصارى والمجوس من شكوك ، ونشطوا لهذا
الصل نشاطاً بديعاً ؛ فواصل بن عطاء يقول عنه المرتضى : « إنه كان أعلم الناس بكلام
غالية الشيعة ومارقة الطوائج ، وكلام الزنادقة والهرطقة والمرجئة وسائر المخالفين » ، فأخذ
بعدمعرفة أقوالهم يرد عليهم في فصاحة من القول يصفها بشار بقوله فيه :

وَقَالَ مَرْتَجِلًا تَنَلِي بَدَاهَتَهُ كَرَجَلِ الْقَيْنِ لَمَّا حُفَّ بِاللَّهَبِ

وتصفه زوجته فقول : « كان إذا جثته الليل صف قدميه يصلي ، ولوح ودواة
بجانبه ، فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد لصلاته » . ولم يكنف
بذلك بل بحث دعاته إلى الأمصار يجادلون أصحاب التساليم الخفافة وينشر مبادئه ؛ فبعث
عبد الله بن الحارث إلى المغرب ، وحفص بن سالم إلى خراسان يناظر جهماً القاتل بالجبر ،
كما بعث إلى اليمن وإلى الجزيرة وإلى أرمينية . وأخذ واصل يؤلف الكتب في ذلك حتى
ليذكرون أنه ألف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المانوية — وكذلك كان عمرو بن عبيد
يجادل مخالفيه ويدعو إلى الاعتزال في محارة ، يقول واصفه : كان عمرو إذا رأيته مقبلاً
تومته جاء من دفين والديه ، وإذا رأيته جالساً تومته اجلس للقدود ، وإذا رأيته متكئاً
تومته أن الجنة والنار لم يخلقا إلا له . وقد أبى هو وأصحابه الأولون — على ما يظهر —
أن يتولوا للحكومة عملاً ، وأرادوا أن يكون عملهم لله خالصاً ، فابن قتيبة يحدثنا : « أن
عمرو بن عبيد قال لأبي جعفر المنصور : إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك
بعضها ، واذكر ليلة تمخض عن يوم لا ليلة بعده ؛ فوسم أبو جعفر من قوله ، فقال له
الربيع : يا عمرو كتمت أمير المؤمنين ! فقال عمرو : إن هذا صحكك عشرين سنة ، لم ير

لك عليه أن ينصحك يوماً واحداً ، وما عمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ولا سنة نبيه ؛ قال أبو جعفر : فما أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك فقال وأصحابك فأكفني ، قال عمرو : ادعنا بذلك نسمعُ أنفسنا بعونك ، يبابك ألف مظلة ، أردد منها شيئاً نعلم أنك صادق ^(١) . ولكنهم مع هذا كانوا مكروهين من كثير من السليين لأسباب : أهمها أنهم خالفوا أهل الحديث في كثير من آرائهم فعمل عليهم المحدثون حلالات عنيفة ، ومنها أنهم حولوا العقيدة الإسلامية البسيطة إلى عقيدة فلسفية عميقة ، ومنها أنهم في أيام سلطتهم في عهد المأمون والمعتصم نكثوا بالناس في القول بخلق القرآن ، ولم يسبوا سيرة فلسفية في الاكتفاء بتأييد رأيهم بالخجة ، حلوا الناس على القول برأيهم بالسيف ، وكان في ذلك ذهاب دولتهم وسمعتهم ؛ ولعل من هذه الأسباب أنهم أنزلوا الصحابة منزلة سائر الناس فلم يقرؤا لهم عصمة ، وجروؤا عليهم يشرعون أعمالهم ويحكمون بصواب بعضها وخطأ بعضها ، فقد رأيت ما قال عمرو بن حبيد ، وجاء بهذه النظام فنقد عمر وأبا بكر وابن مسعود في بعض أقوالهم ، وأكذب حذيفة وأبناهم في حديث طويل ^(٢) .

* * *

وقد فتش في العصر الأموي الجدل في هذه للذاهب التي ذكرنا من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزة وغيرهم ، وملت كتب التاريخ والأدب والمثل بما كان يلور بينهم من حوار شديد . فابن أبي الحديد يروي لنا أن الخوارج - في حرب المهلب لم - كانوا يضعون السيف من حين لآخر ثم يلتفتون بمخسومهم ويتجادلون ويدعون إلى مذهبهم . ويحدثنا الأغاني أن ثابت قطنة استمع لقوم من الخوارج كانوا يجتمعون يقوم من المرجئة بخراسان فيتجادلون فقال إلى قول المرجئة وأحبه ، وقال قصيدته التي ذكرناها في الإرجاء ؛ ويحدثنا أيضاً أن شيعياً ومرجئاً اختصما واحتكما إلى أول من يطلع عليهما ، فطلع « الدلال » فقالا له أيهما خير : الشيعة أم المرجئة ؟ فقال : لا أدري إلا أن أعلاى شيعة وأسفل مرجئة ^(٣) . ويحدثنا ابن نباتة أن هذا الخلاف وصل إلى الشراء ، فقد كان ذو الرمة

(١) حيون الأخبار ٣ : ٣٣٧ .

(٢) ترى هذا القول مطولاً ومردوداً عليه في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢١ وما بعدها .

(٣) يريد أن ملة وهواء مع حل ، وشبهاته مع المرجئة لأنها لا تتكر باللقوب .

فَدَرِيَا ، وَكَانَ رُؤْيَا جَبَرِيَا ، وَأَنَّهُمَا اخْتَصَمَا فَقَالَ رُؤْيَا : وَاللَّهِ مَا خُصَّ طَائِرٌ أَفْخُوصًا ، وَلَا تَقْرَمُصٌ سَبْعَ قُرْمُوصًا إِلَّا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ ، فَقَالَ ذُو الرِّمَةِ : وَاللَّهِ مَا قَرَّرَ عَلَى الذَّنْبِ أَنْ يَأْكُلَ حُلُوبَةَ عَيَائِيلَ ضَرَائِكَ ^(١) .

وَيَقُولُ الرَّاجِزُ :

يَأْيُهَا الضَّمْرُ هَمَّا لَا تَهَيِّمُ إِنَّكَ إِنْ تَقَدَّرَ لَكَ الْحَيُّ تُخَمُّ
لَوْ عَاقَرَتْ شَاهِقًا مِنَ الْعَلَمِ كَيْفَ تَوَقَّيْكَ وَقَدْ جَفَّ الْقَلَمُ ۝

وَيُرْوَى الْأَخَانِيُّ عَنْ ابْنِ قَتِيْبَةَ أَنَّهُ كَانَتْ بَيْنَ الطَّرِيفِ وَالْكُتَيْبِ خِلَافَةٌ وَمُودَةٌ وَصَفَاءٌ عَلَى تَفَاوُتِ الْمَذَاهِبِ وَالْمَصِيبَةِ وَالِدِيَانَةِ ، فَكَانَ الْكُتَيْبُ شَيْعِيًّا عَصِيْبًا عَدْنَانِيًّا ، مِنْ شُرَاهِ مَضَرٍ مَتَّصِحًّا لِأَهْلِ الْكُفُوفَةِ ، وَالطَّرِيفُ شَاحٌ خَارِجِيٌّ صُفْرِيٌّ لِحْطَانِيٌّ عَصِيْبٌ لِحْطَانٌ مِنْ شُرَاهِ الْبَحْنِ ، مَعْصَبٌ لِأَهْلِ الشَّامِ ، فَقِيلَ لَهَا : فَقِيمِ انْفِقَا هَذَا الْإِنْفَاقَ مَعَ اخْتِلَافِ سَائِرِ الْأَعْوَادِ ۚ قَالَ : انْفَقَا عَلَى بَعْضِ السَّامَةِ ^(٢) .

وَيُرْوَى الْأَخَانِيُّ أَيْضًا أَنَّهُ كَانَ بِالْبَصْرَةِ سِتَّةٌ مِنْ أَصْحَابِ الْكَلَامِ : عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ ، وَوَاصِلُ بْنُ عَطَاءٍ ، وَبِشَارُ الْأَعْمَى ، وَصَالِحُ بْنُ عُبَيْدِ الْقُدُوسِ ، وَعُبَيْدُ الْكَرِيمِ بْنُ أَبِي الْوَجَاءِ ، وَوَجِلُ مِنَ الْأَزْدِ (هُوَ جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ) فَكَانُوا يَجْتَمِعُونَ فِي مَنْزِلِ الْأَزْدِيِّ وَيَخْتَصِمُونَ عِنْدَهُ ۚ فَأَمَّا عَمْرُو وَوَاصِلُ فَصَارَا إِلَى الْإِفْتِرَازِ ، وَأَمَّا عَبْدُ الْكَرِيمِ وَصَالِحُ فَصَحَّحَا التَّوْبَةَ ، وَأَمَّا بِشَارُ فَبَقِيَ مَتَّحِرًّا مَخْلُطًا ، وَأَمَّا الْأَزْدِيُّ فَحَالَ إِلَى قَوْلِ السَّنِّيَّةِ (وَهُوَ مَذْهَبُ مَنْ مَذَاهِبُ الْهَنْدِ) ، قَالَ : وَكَانَ عَبْدُ الْكَرِيمِ يَفْسِدُ الْأَحْدَاثَ بِدَعْوَتِهِمْ إِلَى دِينِهِ ، وَمَا زَالَ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ يَجْعَلُ أَخْرَجَهُ مِنَ الْبَصْرَةِ ثُمَّ دَلَّ عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِهِ . وَرَوَى الْإِسْلَامُ أَحَدًا أَنْ الْجَهْمَ لَقِيَ بَعْضَ السَّنِّيَّةِ ، فَقَالَ لَهُ السَّنِّيُّ : أَلَسْتَ تَزْعُمُ أَنَّكَ إِنَّمَا ؟ قَالَ الْجَهْمُ : نَعَمْ ، قَالَ : فَهَلْ رَأَيْتَ إِلَهًا ؟ قَالَ : لَا . قَالَ فَهَلْ مَعَكَ كَلَامُهُ ؟ قَالَ : لَا . قَالَ : فَخَسَمْتُ لَهُ وَائْتَمَعَ ۚ قَالَ : لَا . قَالَ فَمَا يَدْرِيكَ أَنَّهُ إِلَهٌ ؟ قَالَ لَهُ الْجَهْمُ : أَلَسْتَ تَزْعُمُ أَنَّ إِلَهَكَ دُوسًا ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : فَهَلْ رَأَيْتَ رُوحًا ؟ قَالَ : لَا . قَالَ :

(١) الْفَخُوصُ : جَمْعُ مَخْضُوعٍ وَهُوَ الْفَخُوصُ . وَغَرَائِظُ : جَمْعُ غَرَائِظٍ وَهُوَ الْغَرَائِظُ .

(٢) الْإِنْفَاقُ : الْإِنْفَاقُ .

فسمعت كلامه ؟ قال : لا . قال : فوجدت له حساً ؟ قال : لا . قال فكذلك الله !
كل هذا يدلنا على أن حركة الجدل في المذاهب الدينية والآراء السياسية المصبوغة
بالصبغة الدينية كانت في هذا العصر حركة عظيمة ، وقد كان لها أثر كبير في العلم وفي
السياسة وفي الأدب ، وقد صدرت هذه التفرق عن عقليات مختلفة من فرس وروم وسريان
وعرب وغيرهم ، وكانت هذه العقليات تؤمن بأديان مختلفة من يهودية ونصرانية ومجوسية
ووثنية وغيرها ؛ ولو ظلت الأمة الإسلامية أمة عربية فقط لأبنا فيها أمثال الخوارج وأمثال
الرجسة ، ولكن ما كنا نرى فيها مذاهب الشيعة الغالية وتعاليمهم الغريبة ، وما كنا نرى
المتنزهة وأبحاثهم الفلسفية ومذاهبهم العميقة .

* * *

هذه الحركات العلمية التي شرحناها ، والفرق الدينية التي أبنا تعاليمها كانت في الدولة
الأموية على حالة السذاجة ، لم تصل إلى درجة التواعد للنظمة ، والمعلوم المتميزة ، والشرح
الحكم ، إنما وصلت إلى هذه الدرجة في صدر العصر العباسي لما أخذ خلفاء الدولة العباسية
يناصرون الحركة العلمية ، وينهضون بالأساس الذي وضعه العلماء في الدولة الأموية ،
مستعينين على ذلك بترجمة ما وصلت إليه الأمم قبلهم ، ووعدها في الكلام على ذلك الجزء
التالي إن شاء الله وهو المستعان ؟

أهم مصادر هذا الباب

- الملل والنحل للشهرستاني
الفصل في الملل والنحل لابن حزم
شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة
الفرق بين الفرق البنداض
أصول الدين للبنداض (طبع حديثاً في الآستانة)
مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأئمرى (يطبع الآن في مكتبة أبياسوفيا) .
المواقف وقرنه
عقائد المشرقيين
مقدمة ابن خلدون
الرسالة الاثنا عشرية
شرح البخاري للمصطفى والنووي على مسلم
تاريخ المهمة والمعتزلة للقاسمي
ابن عسكركان
رسائل معتزلة لابن تيمية
الكامل للمبرور في أشعار الجوارح
الأغاني في مواضع معتزلة
البيان والبيان للجياض
دائرة المعارف الإسلامية في مادة شوارح شيعية وقدرية وغيرها

Macdonald, Muslim Theology
Browne, A Literary History of pers a
Goldziher, Dogme et Le Loi de L'Islam

- طبقات ابن سعد
الأحكام السلطانية لماوردي
تاريخ الطبري في الحوادث من سنة ٩٩ إلى ١٣٢
تفسير التوسل إلى جامع الأصول من أحاديث الرسول
شرح العيون شرح رسالة ابن زيدون
تفسير الفهر الرأزي في جملة مواضع
المستحق للتراث
المقدّمات لابن عبد ربه
طبقات المعتزلة لمرتضى (طبع بالهند)

أهم الأحداث في ذلك العصر

أهم الأحداث	التاريخ المجري سنة	التاريخ الميلادي سنة	هذه السنة المجرية
موت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافة أبي بكر	١٢	٦٣٢	٢٩ مارس
خلافة عمر بن الخطاب وقعة القادسية وفتح بيت المقدس	١٣	٦٣٤	٧ مارس
تأسيس البصرة . فتح دمشق ...	١٤	٦٣٥	٢٥ فبراير
تأسيس الكوفة . فتح الشام والعراق	١٧	٦٣٨	٢٣ يناير
فتح مصر	٢٠	٦٤٠	٢١ ديسمبر
وقعة نهاوند وفتح فارس	٢١	٦٤١	١٠ ديسمبر
خلافة عثمان	٢٣	٦٤٣	١٩ نوفمبر
جمع القرآن في المصاحف	٣٠	٦٥٠	٤ سبتمبر
خلافة علي بن أبي طالب	٣٥	٦٥٥	١١ يولي
وقعة الجمل	٣٦	٦٥٦	٣٠ يوتيه
موت علي	٤٠	٦٦٠	١٧ مايو
خلافة معاوية بن أبي سفيان	٤١	٦٦١	١٢ مايو
موت الحسن بن علي	٤٩	٦٦٩	٩ فبراير
خلافة يزيد بن معاوية	٦٠	٦٧٩	١٣ أكتوبر
وقعة كربلاء ، ومقتل الحسين ...	٦١	٦٨٠	١ أكتوبر
خلافة مروان بن الحكم	٦٣	٦٨٢	١٠ سبتمبر
خلافة عبد الملك بن مروان	٦٥	٦٨٤	١٨ أغسطس

أم الأحداث	التاريخ الهجري سنة	التاريخ الميلادي سنة	السنة الهجرية
حصار مكة وقتل عينا لله بن الزبير	٧٣	٦٩٢	٢٣ مايو
موت محمد بن الحنفية	٨١	٧٠٠	٢٦ فبراير
خلافة الوليد بن عبد الملك	٨٦	٧٠٥	٢ يناير
خلافة سليمان بن عبد الملك	٩٦	٧١٤	١٦ سبتمبر
خلافة عمر بن عبد العزيز	٩٩	٧١٧	١٤ أغسطس
خلافة يزيد بن عبد الملك	١٠١	٧١٩	٢٤ يولييه
خلافة هشام بن عبد الملك	١٠٦	٧٢٤	٢٩ مايو
موت الحسن البصري	١١٠	٧٢٨	١٦ أبريل
موت زيد بن زين العابدين	١٢١	٧٣٨	١٨ ديسمبر
موت الزهري	١٢٤	٧٤١	١٥ نوفمبر
خلافة الوليد بن يزيد	١٢٦	٧٤٣	٢٥ أكتوبر
خلافة يزيد بن الوليد	١٢٧	٧٤٤	١٥ أكتوبر
خلافة مروان بن محمد	١٢٨	٧٤٥	٣ أكتوبر
قتل الجهم بن صفوان	١٣٠	٧٤٧	١١ سبتمبر
موت واصل بن عطاء	١٣١	٧٤٨	٣١ أغسطس
سقوط الدولة الأموية	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس

ابن السدوسي : ١١٠
 ابن سيلة : ٤٧
 ابن سيرين : ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٦ ، ٢٠٠
 ٢١٦ ، ٢١٧
 ابن مينا : ١٦٢ ، ٢٧٣
 ابن قشجري : ٥٤
 ابن شهاب الزهري : ٢٥٨ ، ١٦٨ ، ١٧٥
 ابن طاووس : ١٥٤
 ابن عاتقة : ١٧٦
 ابن عباس (انظر عبدالله) : ١٥٣ ، ١٤٦ ، ٧٥
 ١٦٠ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٩٨
 ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦
 ٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٢
 ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٢٢٩ ، ٢٢٩
 ابن عبد الحكم بن عمرو الجعفي : ٢٠٣
 ابن عدي : ٤٣ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ١١٨
 ٢٥١ ، ٣٠٣
 ابن عدي : ٢١١
 ابن حرة : ٢١٣
 ابن حساكر : ٢٧٩
 ابن خلفان (انظر حنان) : ٣٩٧
 ابن عمر (انظر عبدالله) : ١٤٦ ، ١٥١
 ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٧٣ ، ١٩٧ ، ٢٨٤
 ابن عمر بن الخطاب : ٢٤٤ ، ٢٥١
 ابن قتيبة : ١٩ ، ٥٨ ، ٦٦ ، ١٠٦
 ١٠٨ ، ١١٤ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١٣٦
 ١٣٧ ، ١٦١ ، ١٣٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٤
 ٢٨٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢
 ابن قتيبة الرافعي : ٢٧٥
 ابن تيم الجوزية : ١٧٤ ، ١٩٣ ، ٢٣٧
 ٢٤٤ ، ٢٥١
 ابن الكلبي : ١٢١
 ابن الكيال : ١٠٨
 ابن كيسان الاسم : ١٩٥
 ابن عدي : ١٩٠
 ابن ماجة : ١٩٩
 ابن حمزة : ١٢٠ ، ١٢٦
 ابن مسجح : ١٢١

ابن مسعود (انظر عبدالله) : ١٤٦ ، ١٩٨
 ٢٠٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٩٦
 ٣٠١
 ابن مقرئ الحميري : ١١٦
 ابن المقفع : ١٨٠
 ابن مسكويه : ١١٨
 ابن منبه : ١٥٤
 ابن مهاجر : ٢٨٥
 ابن مزيان المني : ١٧٨
 ابن نباته : ١٠٥ ، ٢٨٥ ، ٣٠١
 ابن التميمي : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٢٣
 ١٣٣ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٨٦
 ١٩٣
 ابن هشام : ١٣ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٦٣
 ٦٨ ، ٦٨ ، ٧٦ ، ٨٨ ، ٢٢٣
 ابن خنفر : ١٢٩
 ابن يسار قنسلي : ١١٤ ، ١١٥
 أبو الأسود ثعلبي : ١٤٩ ، ١٦٧ ، ١٦٩
 ٢٨٦ ، ٢٧٨
 أبو إدريس الخولاني : ١٨٩
 أبو الهيثمي : ١٥٠
 أبو بكر الصديق : ٢٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٤
 ١٤٧ ، ١٤٢ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٠
 ١٦٦ ، ١٧٢ ، ١٩٥ ، ٢١٠ ، ٢١٢
 ٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨
 ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٧
 ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧
 ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧
 ٢٧٩ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠١
 أبو بكر محمد بن حزم (انظر ابن حزم) : ٢٣١
 أبو بكر : ٢٨٠
 أبو بلال الخارجي : ٢٦٤
 أبو تمام (الشاعر) : ٦ ، ٥٨
 أبو حنيفة : ١٤٧ ، ٢٩٨
 أبو جعفر المنصور : ٢٢٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠١
 أبو جعفر الطائي : ٢١٢
 أبو حنيفة (الأسقف) : ٢٦
 أبو حنيفة ابن حنيفة : ١٤١

ابن مسعود (انظر عبدالله) : ١٤٦ ، ١٩٨
 ٢٠٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٩٦
 ٣٠١
 ابن مقرئ الحميري : ١١٦
 ابن المقفع : ١٨٠
 ابن مسكويه : ١١٨
 ابن منبه : ١٥٤
 ابن مهاجر : ٢٨٥
 ابن مزيان المني : ١٧٨
 ابن نباته : ١٠٥ ، ٢٨٥ ، ٣٠١
 ابن التميمي : ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٢٣
 ١٣٣ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٨٦
 ١٩٣
 ابن هشام : ١٣ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٦٣
 ٦٨ ، ٦٨ ، ٧٦ ، ٨٨ ، ٢٢٣
 ابن خنفر : ١٢٩
 ابن يسار قنسلي : ١١٤ ، ١١٥
 أبو الأسود ثعلبي : ١٤٩ ، ١٦٧ ، ١٦٩
 ٢٨٦ ، ٢٧٨
 أبو إدريس الخولاني : ١٨٩
 أبو الهيثمي : ١٥٠
 أبو بكر الصديق : ٢٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٤
 ١٤٧ ، ١٤٢ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٠
 ١٦٦ ، ١٧٢ ، ١٩٥ ، ٢١٠ ، ٢١٢
 ٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨
 ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٧
 ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧
 ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧
 ٢٧٩ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠١
 أبو بكر محمد بن حزم (انظر ابن حزم) : ٢٣١
 أبو بكر : ٢٨٠
 أبو بلال الخارجي : ٢٦٤
 أبو تمام (الشاعر) : ٦ ، ٥٨
 أبو حنيفة : ١٤٧ ، ٢٩٨
 أبو جعفر المنصور : ٢٢٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠١
 أبو جعفر الطائي : ٢١٢
 أبو حنيفة (الأسقف) : ٢٦
 أبو حنيفة ابن حنيفة : ١٤١

- أبو الحسين الخياط : ٢٩٩
 أبو حزة الخارجي : ٢٦٢ ، ٢٦٤
 أبو حنيفة الدينوري : ٩٥ ، ٩٧
 أبو حنيفة النعمان : ١٨٤ ، ١٨٩ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٧٦
 أبو حنود : ٨٨
 أبو الفداء : ١٥٠ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٨٨
 أبو ذر الغفاري : ٩٩ ، ١١٠ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩
 أبو الزبير محمد بن مسلم بن قندوس : ١٥٣
 أبو زيد القزويني : ٥٨
 أبو سبرة : ١٧٣
 أبو سعيد الخدري : ٢٠٨ ، ٢١٠
 أبو سعيد بن يونس : ١٩١
 أبو سفيان بن حرب : ١٤ ، ١٥ ، ١٣٣ ، ١٤١ ، ٢٣٨
 أبو سلمة بن عبد الأسد الخزومي : ١٤١
 أبو شاذان القديسي : ١٣١
 أبو صالح : ٢٠٣
 أبو طالب : ٢١٣ ، ٢٢٦
 أبو طالوت : ٢٥٨
 أبو الثعلبي : ٢٠٣
 أبو الثميس الأمي : ١١٤
 أبو عبد الرحمن السلسي : ١٤٧
 أبو حنيفة بن الجراح : ٩٦ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٨٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥
 أبو حنيفة محمد بن الحنف : ٢٣ ، ١٦٥
 أبو حنيفة عمرو بن عبيد (أنظر عمرو بن عبيد)
 أبو حصبة نوح بن أبي مرجم : ٢١٤
 أبو حمزة الحميري : ١٠١
 أبو حمزة الشيباني : ١٦٧
 أبو عمرو بن العلاء : ١ ، ٤٧ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ٢٤٠
 أبو القداء : ١٩ ، ٨٨١ ، ٢٩٠
 أبو قديك : ٢٥٨
 أبو القحرج : ١١ ، ١١٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢١٤ ، ٢٨١
 أبو قابوس (أنظر النعمان بن المنذر) : ١٧ ، ٢٢
 أبو قيس بن الأسدي : ٩٣
 أبو لؤلؤ القاري : ١٥٧
 أبو موسى الأشعري : ١٨٤ ، ١٥٠ ، ٢٠٢ ، ٢٥٨ ، ٢٥٦ ، ٢٤٠ ، ٢١٠
 أبو منية : ١٧٩
 أبو النعمان (القرايز) : ١١٦
 أبو نعيم : ١٥٩ ، ٢٢١
 أبو حاتم عبد الله محمد بن الحنفية : ٢٦٧ ، ٢٩٦
 أبو الميزاب الملائك : ٢٩٩
 أبو هريرة : ٥٢ ، ١٥٠ ، ١٦٠ ، ١٦٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٩٨ ، ٣٠١
 أبو الحسيم : ٢٦٧
 أبو حنبل السكري : ٤٣ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ١٢٣
 أبو يزيد البسطامي : ٢٧٦
 أبو يوسف : ١٠٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩
 أبي بن كعب : ١٤١ ، ٢٠٧ ، ٢١٥ ، ٢٢٠ ، ٢٦٧
 أحمد بن حنبل : ١٩٧ ، ١٩٩ ، ١٩٩ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٣ ، ٢٨٧ ، ٢٠٢
 أحمد بن يحيى : ١٠٨ ، ٢٩٦
 الأصمعي : ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ٢٩٢ ، ٢٨٠ ، ٢٣٨ ، ٢٩٢
 أرسطو : ٢٨ ، ٤٣ ، ١١٨ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٨ ، ١٣٥ ، ١٣١
 أودشير : ١١٩ ، ١٢٢
 الأزد : ٥٤
 الأزهري : ٥٦
 أسامة بن زيد : ٢٤٤ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٢ ، ٢٧٢
 إسحاق : ٧٢
 إسحاق بن إبراهيم : ١٢٢ ، ١٢٢ ، ١٢٢

جهم بن الصلت : ١٤١
جوستيان (الإمبراطور) : ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ،
١٢٩
جوستين الثاني : ٢٠
جولنجر : ٧٦ ، ٢٤٦
الجوهري : ٦ ، ١٠٨
جوير : ٢٠٢

(ح)

حاجب بن زرارعة : ٥٦ ، ١٠٨
الحارث بن جبلة : ١٩ ، ٢٠
الحارث بن خالد الخزوي : ٨١
الحارث بن سريج : ٢٨٦
الحارث بن قيس : ١٨٤
الحارث بن كلفة : ٤٩ ، ١٣٢ ، ١٤٠
حاتب بن أبي بلتعة : ٢٣٨
حاتب بن عمرو : ١٤١
الحاكم : ١٩٩ ، ٢١٠ ،
حباية : ١٧٩
حبيب بن الهلب : ١١٥
حيث : ١٢٢
الحجاج : ٩٢ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ٢٧٠ ،
٢٨٥ ، ٢٧٤
حجر بن عدي : ١٨٦
حليفة : ١٥٠ ، ٢٦٧ ، ٣٠٩
الحمر بن يوسف بن الحكم : ١٦٥
حسان بن ثابت : ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ... ،
١٧٥ ، ٢٥٤
حسان بن أنتر : ١٨٦
الحسن : ٢٧٤
الحسن البصري : ١١٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ،
١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ،
١٨٦ ، ٢١٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٦ ، ٢٨٥ ،
٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ،
٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨
الحسن بن أبي الحسن : ١٥٤
الحسن بن الحسن : ٢٩٦ ، ٢٩٧

اليشاي : ٦٣ ، ٢١٥
يغان : ١٠٨

(ت)

الترمذي : ٨٨٨
تيم الداري : ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٥٩ ، ١٦٣ ،
لوسيد : ١٢٥ ، ١٣٦

(ث)

ثابت فظة : ١١٦ ، ٢٨١ ، ٢٩٣ ، ٣٠١
العالبي : ١١٧ ، ١٢٨ ،
الطوسي : ١٦١
ثمامة بن أثال الحنظلي : ٨٦ ، ١٠٧

(ج)

جابر بن عبد الله : ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ،
٢٨١
الجاحظ : ٣٠ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٦٥ ، ١٦٤ ،
٢٩٩ ، ٣٠٢
الجارود : ٢٩٨
جاكسن Jackson : ٧٩ ، ١٠٠
جالينوس : ١٢١
جبلة بن الأهم : ٣٠ ، ٢١
جذيمة الأندلس : ١٨ ، ٤٠
جوزر : ٨٠ ، ١١٦
جوير بن حازم : ٢٠٢
الجهنم بن درهم : ١٠٦
جسبر بن أبي طالب : ٧٩
جسفر الصادق : ١٦٥ ، ٢٤٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٦
جسفر بن ربيعة : ١٩١
جشيد (ملك القرس) : ١٠٣
جريلة : ١٧٦ ، ١٧٧
الجند : ٢٧٦
جهم بن صفوان : ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٨ ،
٣٠٢

الحسن بن علي : ١٦٧ : ١٥١ : ٨١ : ٤ : ٩١ : ٢٧٤
 خلف الأحمر : ١٣٧ : ٥١ : ٥٠ : ١٣٧
 الخليل بن أحمد : ١٣٧
 الخياط المصنوع : ١٠٧
 خير بن نعيم : ٢٤٨

(د)

الدارقطني : ٢١٧
 داود (عليه السلام) : ١٤٣ : ٦٣ : ١٧٨
 داود الثقفي : ١٧٨
 داود بن مسلم : ١٧٨
 دريد بن الصمة : ٨٦
 الدلال : ١٧٦ : ٣٠١
 دوزي Dozy : ٢٧٧
 ديونيسيوس : ١٢٩

(ذ)

الذهبي : ١٧٤ : ٢٠٥ : ٢٠٧ : ٢١٧ : ٢٢٤
 ذو نبرة : ٣٠١
 ذو لؤاس : ٢٧ : ٢٦ : ٢٤

(ر)

رائقة : ٢١
 ربيعة : ٥٣ : ٣٠٢
 الرازي : ٣٠٣
 ربيعة الراسي : ١٥٣ : ١٥٤ : ١٦٥ : ٢٤١

٢٤٢ : ٢٤٥ : ٢٧٦ : ٢٨٥
 الربيع بن الصبيح : ٢٢٢ : ٣٠٠
 رجاء بن حيوة : ١٨٩
 رجة : ١٧٦
 رستم : ٦٨ : ٩٢
 روح بن رزيح : ١١٨ : ١٥٩

(ز)

الزبيدي : ١٨ : ٤٠ : ٦٧
 الزبير بن عتيق : ١٨٧ : ١٨٣ : ١٤٣ : ٨٨
 : ٢٥٣ : ٢٥٠ : ٢٥٠ : ٢٥٠ : ٢٥٠ : ٢٥٠
 : ٢٩٤ : ٢٩٥

مسيح بن شقير بن صالح : ١٩٠
 أغلبية : ٢٦ : ٨٠ : ٨١
 حفص بن سالم : ٣٠٠
 حفصة بنت عمر : ١٤١ : ١٩٥
 الحكم بن حبة : ١٥٥
 الحكم بن المنذر بن الجارود : ٨٦
 حكيم بن حزام : ٨٨ : ١٥٣
 حاد الراوية : ٥٠ : ٥٨
 حاد بن أبي سليمان : ٢٤١
 حاد بن سالم بن دينار : ٢٢٢
 حزة الأصمهاقي : ١٩ : ٤٨
 السيد الحميري (الشاعر) : ٢٧٣
 حطالة : ٦٧

حنظلة الثاني : ٢٧
 حنظلة بن الربيع : ١٤٢
 حنين بن أسحق : ١٣١
 حنين الملقب : ١٧٦ : ١٧٩
 سواد : ٢٨٥
 سويلب بن عبد العزيز : ١٤١
 حيوة بن الشريح : ١٩٠

(خ)

خاقان : ٩٦
 خازن بن أبي الخياط : ١٦٧
 خالد بن سعيد : ١٦١
 خالد بن عبد الله القسري : ١٥٦
 خالد بن الوليد : ١٧
 خالد بن يزيد بن معاوية : ١٣٣ : ١٥٥ : ١٦٧
 : ١٦٤ : ١٦٨ : ٢١٢
 خياط بن الأرت : ١٤٢
 : ٢٨ : ٢٨
 الخضرى : ٢٣٣ : ٢٥١

سترابو : ١٤	الزجاج : ١٥٣
السلي : ٢٧٥	زراة : ١٠٨
سرجيس الرصق : ١٣١ ، ١٣٢	زردشت : ٩٩ إل ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ،
الرصق : ٩٧ ، ٢٣٩	١١٢ ، ١١٣
السري : ٢٧٦	الزرقاء : ١٧٦
سمد بن ماذ : ٨٦	الزخشري : ١٤ : ٩١ ، ١٥٤
سمد بن إبراهيم : ١٧٨	زنوبيا : Zenobia ٦٧
سمد بن أبي وقاص : ٨٦ ، ٩٢ ، ١٤٣ ،	الزهرى : ١٦٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٤٨
٢٥٤ : ٢٥٥	زهير : ٤٩ ، ٥٩
سمد بن عبادة : ١٤١	زياد بن أبيه : ١٣٣ ، ١٦٨ ، ٢٥٨ ، ٢٦٢ ،
سميد بن أبي سميد : ١٥٥	٢٧٤
سميد بن أبي عروبة : ٢٢٢	زياد بن الأصغر : ٢٦١
سميد بن جبير : ١٥٤ ، ١٨٤ ، ٢٠٤	زياد الأصم : ١١٤ ، ١١٥
سميد بن العاص : ١٩٥	زيد بن أسلم : ٨١ ، ١٥٤
سميد بن مسجع : ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧	زيد بن ثابت : ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ،
سميد بن المسيب : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٤٧ ،	١٥١ ، ١٥٤ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٥ ،
١٧٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٣٠ ،	١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ ،
٢٣٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٩٦ ،	٢٤٠
سيدة المغنية : ١٧٦	زياد بن حارثة : ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠
سفان الثوري : ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٢	زيد بن حسن بن حل بن الحسين : ٢٧٢
سفيان بن مينة : ١٧٤ ، ٢٠٦ ، ٢١١	زيد الخيري : ١٧
سقراط : ١٣٨	زيد بن صوحان : ٨٢
السكاكي : .	زيد بن حل : ٢٩٣
سكينة : ١٧٦	الزيلي : ٨٩ ، ٢٣٨ ، ٢٤٤ ، ٢٥٠ ،
سلامة : ١٧٦	٢٥١
سلم الخامس : ١٠٦	زين العابدين : ٩١
سلمان : ٨٨ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ٢١٢ ، ٢٦٧	
سليمان (عليه السلام) : ٢٩ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٧٠ ،	(م)
٧٢ ، ١١٧ ، ١٤٣	
سليمان بن عبد الله : ١٢٢	سائب بنائر : ٨٩ ، ١٢١
سليمان بن عتر الحميري : ١٦٠	سأبور الأول (ملك الفرس) : ١٦
سليمان بن يسار : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٧٥	ساسان : ١٠٤ ، ٨
السكافي : ٢٨٩	سالم (مولى هشام) : ١٢٣
السموال : ٢١	سالم بن عبد الله : ٩١ ، ١٥١ ، ١٥٤ ، ٢٢٠ ،
سمية : ١٣٢	٢٤٢
سجلر : ١٨ ، ٤٠ ، ٦٢	سائق أوتشطين : ١٠٩
سويد بن الصامت : ٦٢ ، ١٤١ ، ١٤٦	سليمان : ١٣٩ ، ٢٤٦

عمارة البني : ١٦٧

المسقى : ١٤٩

صفوان الجيسى : ١٢٠

صفوان بن أمية : ٩٦ : ٢٢٨

صفية مولاة أبي بكر : ١٥٤

صبيح : ٨٨ : ١٥١

(ض)

الضحاك : ٢٠٣

(ط)

طالوس بن كيسان : ١٥٤ : ١٥٥ : ١٧٤

١٧٤

الطبرية : ١٤ : ١٨ : ١٩ : ١٩٦ : ٢٠٧

٢٧ : ٢٧٨ : ٢٨٢ : ٢٨٧ : ٢٩٠ : ٢٩٧

٢٠٩ : ٢٠٩ : ٢١٠ : ٢١٠ : ٢١٠ : ٢١٠

٢٤٤ : ٢٥٧ : ٢٥٧ : ٢٥٧ : ٢٥٧ : ٢٥٧

٢٨٠ : ٢٨٠ : ٢٨١ : ٢٨١ : ٢٨١ : ٢٨١

٢٢٢ : ٢٢٢ : ٢٢٢ : ٢٢٢ : ٢٢٢ : ٢٢٢

٢٥١ : ٢٥١ : ٢٥١ : ٢٥١ : ٢٥١ : ٢٥١

الطوطي : ١١٨

طرفة : ٧٧

الطراج : ١١٦ : ٢٢٥ : ٢٠٢

الطويل الموصى : ٥٦

طليحة : ١٤١ : ١٨٢ : ١٨٢ : ١٨٢ : ١٨٢ : ١٨٢

٢٥٨ : ٢٩٤ : ٢٩٤ : ٢٩٤ : ٢٩٤ : ٢٩٤

طويس : ٨٠ : ١٧٦

(ع)

عائشة (أم المؤمنين) : ١٤١ : ١٤٦ : ١٨٢

١٨٢ : ٢١٦ : ٢١٧ : ٢١٨ : ٢١٩ : ٢١٩

٢٢٠ : ٢٥٨ : ٢٦٨ : ٢٩٠ : ٢٩٢ : ٢٩٢

٢٩٢ : ٢٩٢

عائشة بنت طلحة : ٨١

عابر بن القرب : ٢٦ : ٢٢٥

سيوه : ١٥٣

سيرين : ٨٨ : ٢٨٥

السويطي : ٥٣ : ١١٧ : ١٦٥

(ش)

الشاطبي : ٢٠٧ : ٢٢٤ : ٢٢٤ : ٢٢٢ : ٢٢٢

٢٤٤ : ٢٥١

الشافعي : ٩٧ : ١٥٥ : ١٧٤ : ١٨٩ : ١٩١

٢٠٣ : ٢٠٤ : ٢٤٢ : ٢٤٥ : ٢٥٠

٢٥١ : ٢٧٦

شيث بن رويس : ٩٠

الشبل : ٢٧٦

شبيب بن البرصاء : ٨١

شريحيل بن حسنة : ١٤١

شريح : ٢٨٨ : ١٥٣ : ١٨٤ : ١٨٥ : ٢٠٥

٢٤٠

الشريفي : ١٢٣ : ٢٨٨

الشريفي القرظي : ١٠٤

شيرك بن عمرو : ٦٧ : ١٩٠

الشفي : ١٥٤ : ١٥٤ : ١٥٤ : ١٥٤ : ١٥٤

١٨٥ : ٢١٧ : ٢٢٩ : ٢٤٠ : ٢٤٢

٢٤٢ : ٢٤٢

شبيب : ٢٠١

الشفاء بنت عبد الله السعوية : ١٤١

الشهرستاني : ٤١ : ١٠٣ : ١٠٥ : ١٠٩

١٢٥ : ١٢٨ : ١٣٦ : ١٣٦ : ١٣٦ : ١٣٦

٢٦٢ : ٢٦٩ : ٢٧١ : ٢٧١ : ٢٧٨

٢٩٢ : ٢٩٢ : ٢٩٢ : ٢٩٢ : ٢٩٢

٢٠٢

الشوكاني : ٢٣٤

الشيخ البيهقي (أبناؤا أطروطين) : ١٢٨

شيرب : ١٤١ : ١٤٩

(ص)

صالح بن عبد قنوس : ١٠٦ : ٢٠٢

صالح بن كيسان : ١٧٣

- حامر بن عداثة : ١٦١
عبادة بن الصامت : ١١٠ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢١٧
عباس بن عبد المطلب : ٢٣٣ ، ٢٤٣ ، ٢٥٣ ،
٢٦٦ ، ٢٦٩ ، ٢٩٧
عباس بن مرداس : ٢٣٨
عبد الحكم بن عمرو بن الله : ١٦٨
عبد الحميد الكاتب : ١٢٢ ، ١٢٣
عبد الرحمن بن الأئمة : ١٨٧
عبد الرحمن الأزاعي : ١٨٩
عبد الرحمن بن سابط : ٢٣٨
عبد الرحمن بن حسان : ٨٨
عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : ١٥٥
عبد الرحمن بن حوق : ١٤٣
عبد الرحمن بن فهم : ١٨٩
عبد الرحمن بن المغيرة : ١٥٠
عبد الرحمن بن ملجم : ٢٥٧
عبد الرزاق : ١٦٨ ، ٢٠٦
عبد الرزاق بن مروان : ١٧٣
عبد القادر البغدادي : ٢٨٩
عبد القاهر البغدادي : ٢٩٤
عبد الكريم بن أبي العرجاء : ٢١١ ، ٢٠٢
عبد الله بن إياس : ٢٦٠ ، ٢٦١
عبد الله بن أبي جعفر : ١٩١
عبد الله بن أبي سؤل : ٧٩ ، ١٤١
عبد الله بن أحمد بن حنبل : ٢٤٣
عبد الله بن أم مكتوم : ١٦٥
عبد الله بن أنس بن الجهم : ٢٢٣
عبد الله بن الأعم : ٩٦
عبد الله بن جعفر : ٨٩ ، ١٢١
عبد الله بن الحارث : ٣٠٠
عبد الله بن الحسن : ٢٩٦
عبد الله بن الزبير (انظر ابن الزبير) : ١٥٥ ،
١٧٣ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢١٢ ، ٢٦٢
عبد الله بن سبأ (انظر ابن سبأ وابن السجاعة) :
١١٠ ، ٢٥٤ ، ٢٦٩ ، ٢٦٩ ، ٢٧٧
عبد الله بن سند بن أبي السرج : ١٤١ ، ١٤٩
عبد الله بن سلام : ١٤٦ ، ١٥٩ ، ١٥٧ ،
٢٠٢ ، ٢٥٤
- عبد الله بن الصالح : ١٠٧
عبد الله بن عامر : ١٢١
عبد الله بن عباس : ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ،
١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٨٤ ، ١٩٢ ،
٢٠٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٤٦ ، ٢٦٢ ،
٢٧٠ ، ٢٧٦ ، ٢٩٦
عبد الله بن عمر (انظر ابن عمر) : ١٤٧ ، ١٤٨ ،
١٥٧ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٩٢ ، ٢١٨ ،
٢٢٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٥٤ ، ٢٨٠
عبد الله بن عمر بن العاص : ٩١ ، ١٥٥ ، ١٦٦ ،
١٩٠ ، ١٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٠٩ ، ٢٤٢ ،
٢٦٨ ، ٢٤٦
عبد الله بن هبة : ١٩١
عبد الله بن المبارك : ١٧٨ ، ٢١٢
عبد الله بن مروان : ١٧٦
عبد الله بن المنقوع : ١٠٤
عبد الله بن مسعود : ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٥٢ ، ١٨٤ ،
١٨٥ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ،
٢١٧ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٩٦
عبد الله بن مسلم بن قتيبة : ٢٧٥
عبد الله بن وعب الراصي : ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠
عبد بن الأبرص : ٦٥
عبد الله بن زياد : ٢٦٤ ، ٢٧٤
عبد بن شريك الجهمي : ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٩
عبد الله بن عبد الله بن هبة : ١٧٨
عبد الله بن عمر : ٨١
عبد الله بن عمر السري : ١٧٨
عبد المسيح (الملقب) : ٢٦
عبد المسيح الحمصي ابن التامى : ١٢٩
عبد الملك بن أبي بكر الكنانى : ١٦٣
عبد الملك بن عبد العزيز (انظر ابن جريج) :
٢ ، ٢٢٢
عبد الملك بن مروان : ٨١ ، ٩٤ ، ١٢٢ ،
١٦٤ ، ١٦٧ ، ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
١٨٧ ، ١٩٠ ، ٢٤٩ ، ٢٥٩ ، ٢٦٤
حبة : ١٨٠
حقيق الزبيدي : ٢٤٣

٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٤ ٢٩٥ ،

٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠١ ،

عمار بن أبي سليمان : ١٥٥

عل بن أبي طلحة : ٢٠٣

عل بن الحسين بن عل (انظر زين العابدين) : ٩١.

٢٥٤

عل بن عبد الله بن عباس : ١٥٥ ، ٢٧٠

عمار بن ياسر : ١٥٠ ، ٢٦٧

عمار بن الوليد الخزاعي : ١٤

عمر بن الخطاب : ١٧ ، ١٩ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٨ ،

٨٠ إلى ٨٢ ، ٨٧ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ،

١٠١ ، ١٢٠ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٩ ،

١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٧ ،

١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،

١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ،

١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ،

٢١٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ،

٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ،

٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ،

٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ،

٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ،

٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ،

عمر بن عبد العزيز : ٨٧ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ،

١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ،

٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ،

٢٨٦

عمران بن الحصين : ٢٨٠

عمران بن حطان : ٢٦٥

عمرو بن أمية : ٤١

عمرو بن قريظ : ١٨٤

عمرو بن كلثوم : ٥٩ ، ٧٠

عمرو بن قيس : ١٩٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ،

٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ،

٢٩٨

عمرو بن عبيد : ١٦٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،

٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ،

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ،

٣٠٢

ميان بن صفان : ٨١ ، ٩٥ ، ١١٠ ، ١٤١ ،

١٤٣ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٨ ، ١٧٢ ،

١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٨ ، ١٩٥ ،

١٩٧ ، ٢٢٠ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦١ ،

٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٤ ،

٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ،

٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ،

٢٩٧ ، ٢٩٨

المعاج : ١٣٧

معد بن زيد الجعفي : ١٧ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٧ ،

٢١١ ، ٢١٢

المرجى : ١٧٨

مرقوب : ٦٢

مروة بن الزبير : ٥٨ ، ١٧٥ ، ٢٢٢ ،

مزة الميالي : ١٧١ ، ١٧٢ ،

مطهر بن أبي رباح : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،

١٧٤ ، ٢٠٤

مطهر بن عبد الله التماري : ١٥٥

مقبة بن أبي معيط : ٨٦

مكرمة : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ،

٢٠٥ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ،

الملاح بن الحارث : ١٤١

ملوك النوى : ١٦٧

مليحة الكلابي : ٦٦

مليحة بن قيس : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٨٤ ،

٢٤١ ، ٢٤٢

ملطمة بن النضر : ٢٠

ملي بن أبي طالب : ٨٠ ، ٨٨ ، ٩١ ، ١١٣ ،

١٢٨ ، ١٤٠ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ،

١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٦٧ ،

١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،

١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،

٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ،

٢٢٠ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ،

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ،

٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ،

٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،

٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ،

٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ،

عمرو بن على : ١٦

عترة : ٥٩

عون بن عبد الله بن عتبة : ٧٨٢

عياض بن حبيب الله : ٢٣٦

عيسى (عليه السلام) : ١٠٥ ، ٧٢ ، ٧٠ ، ١٠٥

١٢٦

عيسى بن موسى : ١٥٤

عبيدة بن حصن : ٢٣٨

(غ)

الفريض : ١٧٦

الغزالي : ١٦١ ، ٢٠٧ ، ٢١٦ ، ٢٢٤ ، ٢٢٤

٢٣٤ ، ٢٥١ ، ٢٧٦ ، ٣٠٣

غياث بن إبراهيم : ٢١٤

غيلان البشتي : ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٦

(ف)

الفارسي : ١٥٣

فاطمة بنت قيس : ٢١٦

فاطمة بنت محمد (ص) : ٢٥٣

الفردوسي : ٣٦

الفرزدق : ٨٠ ، ١١٦

فروخ : ١٥٣

الفضل بن عباس : ٢١٩

فهلوذ : ١١٩

فودقوريس السوري : ١٣٠ ، ١٣١

فيلون : ١٢٧

(ق)

قارون : ١٤٤

القاسم بن محمد بن أبي بكر : ٩١ ، ١٥٤ ، ١٧٥ ، ٢٢٠

القاسمي : ٣٠٣

القناني : ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٨

قباد : ١٠٩ ، ١١٠

قيصة : ١٧٥

قنادة : ٢١٧ ، ٢٤٩

قنادة بن دعامة السدوسي : ٢٠٥

قتيبة بن مسلم : ١٨٦

قصابان : ٧ ، ٦ ، ٥

قدامة بن ظمرون : ١٩٨

القرطبي : ٢١٠

قرظة بن كعب : ٢١٠

قوة بن هيرة : ٨٠

قس بن ساعدة : ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨

القسطلاني : ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٤ ، ٢٠٣

القنطاري : ٩ ، ١٣٨

قنبر بن النجاة : ٢٥٨ ، ٢٦٤

القنطري : ١٣٢ ، ١٦٣ ، ١٩٢

القنطري : ١٠٣

قيس : ٢٣٠

قيس بن أبي حازم : ٢٢٠

قيس بن سعد : ٢٩٠

قيصر : ٢٠

(ك)

كبيشة : ٢٣٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣٠

كثير بن الصلت : ٢٣٨

كثير عزة : ٢٧٣ ، ٢٧٨

الكسائي : ١٦١

كسرى : ١٧ ، ٣٦ ، ٨٩ ، ١١١ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٢٩

كعب الأحمار : ٢٥ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٢

٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٦٤

الكليبي : ٢٠٣

كليب : ٨

الكليبي : ٢٧٨ ، ٣٠٢

الكليبي : ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٣٦

(ل)

لاماس : ٢٦ ، ٢٢ ، ٢٨

ليث : ٢٧ ، ٢٧

لثة العيش : ١٧٦

محمد بن سعد : ٢٠٤	لثان : ١٤٤ ٦٨ ٤ ٦٤ ٤ ٦٣ ٤ ٦٣ ٤ ٨٤٠
محمد بن سعيد البشقي : ٢١٢	١٦٦ ٤ ١٥١
محمد بن سيرين (انظر ابن سيرين) : ١٥٤	لوسيد : ١٣٤
محمد بن عبد الله بن الحسن : ٢٤٩ ٤ ٢٧٢	اليث بن سعد : ١٥٤ ٤ ١٥٩ ٤ ١٦٠ ٤ ١٩١
محمد بن علي اللادوي : ٢٠٧	٢٢٢
محمد بن عمر : ١٧٣	
محمد بن حمير بن عطارد : ١٨٦	(٢)
محمد عبده : ٢٠٦	للمؤمن : ١٠٦ ٤ ١٢٥ ٤ ١٣٠ ٤ ٢٩٨ ٤ ٣٠١
محمد بن مروان السدي الصغير : ٢٠٣	مؤمل بن خاقان : ٩٦
محمد بن مسلمة : ٢١٠ ٤ ٢٥٤	للازلي : ١٤٨
محمد بن المتكدر : ١٥٤	ماسرجويه : ١٦٣
محمد بن يحيى بن سعيد : ٢١٢	الإمام مالك بن أنس : ٥٠ ٤ ٦٤ ٤ ١٤٤ ٤ ١٥٣
محمد بن يسار : ١١٤	١٥٥ ٤ ١٦٥ ٤ ١٧٦ ٤ ١٧٧ ٤ ١٨٩
اختار البقي : ٩٠ ٤ ١٨٢	١٩١ ٤ ٢١٧ ٤ ٢٢٢ ٤ ٢٢٣ ٤ ٢٤١
خزيمة بن قوزل : ١٤ ٤ ١٥	٢٤٢ ٤ ٢٤٣ ٤ ٢٤٥ ٤ ٢٤٩ ٤ ٢٥٠
الكافى : ٢٥٧ ٤ ٢٧٤	٢٧٦
المرتضى : ٢٨٨ ٤ ٣٠٠ ٤ ٣٠٣	مالك بن مسيع : ١٨٦
مرزبان دست ميسان : ١٨٠	مالك اللقي : ١٧٦
المرتضى الأكبر : ٢٠	ماني : ١٠٤ ٤ ١٠٥ ٤ ١٠٦ ٤ ١٠٦ ٤ ١٠٧
مروان بن الحكم الأموي : ١٢١ ٤ ٢٥٤	١١٢ ٤ ١٢٣ ٤ ١٢٩ ٤ ٢٧١
مروان بن محمد : ١٠٦ ٤ ١٢٢ ٤ ١٦٣ ٤ ٢٩٥	الداردي : ٣٠٣
٢٩٩	المبرد : ٩١ ٤ ٢٦٦ ٤ ٢٦٢ ٤ ٢٨٠ ٤ ٣٠٣
مريانس الروي : ١٣٣	المتجدة زوج النعمان : ٦٧
مؤدا : ١٠٠ ٤ ١٠١ ٤ ١٠٢	المتنبي : ١٠٤
مؤدك : ١٠٨ ٤ ١٠٩ ٤ ١١٠ ٤ ١١٢ ٤ ١٢٤	المتنبي بن إبراهيم : ١٥٧
٢٧١	مجاهد بن جبير : ١٥٣ ٤ ١٥٤ ٤ ١٧٤ ٤ ١٩٠
مسروق بن الأجدع : ١٤٥ ٤ ١٤٦ ٤ ١٥٣	٢٠٠ ٤ ٢٠٤
١٨٤ ٤ ٢٠٥	محمد (سبل الله عليه وسلم) : ٦٨ ٤ ٧٢ ٤ ١٤٤
المسعودي : ١٩ ٤ ٨١ ٤ ٨٨ ٤ ١٠٠ ٤ ١٥٦	١٤٥ ٤ ١٤٧ ٤ ١٥٠ ٤ ١٧١ ٤ ٢٥٢
١٦٤ ٤ ١٩٣	٢٥٤ ٤ ٢٥٩ ٤ ٢٧٠ ٤ ٢٧١ ٤ ٢٧٢
مسلم : ٧٩ ٤ ١٤٥ ٤ ٢٠٨ ٤ ٢١٠ ٤ ٢١١	٢٧٧ ٤ ٢٨٠
٢١١ ٤ ٢١٢ ٤ ٢١٢ ٤ ٢١٢ ٤ ٢١٥	محمد (صاحب أبي حنيفة) : ٢٤٩
٢١٦ ٤ ٢١٧ ٤ ٢١٩ ٤ ٢٢٢ ٤ ٢٢٤	محمد بن أبي بكر : ٩١ ٤ ٢٩٠
٢٢٧ ٤ ٢٢٩ ٤ ٢٥١ ٤ ٢٨٠ ٤ ٣٠٣	محمد بن إسحاق : ١٥٠ ٤ ١٧٢ ٤ ٢١٥ ٤ ٢١٧
مسلم بن خالد الزنجي : ١٧٤	محمد بن الأشعث : ١٨٦
المسيح : ٨٧ ٤ ١٢٥ ٤ ١٣٦ ٤ ١٢٨ ٤ ١٢٩	محمد بن الحسين : ١٦٧
١٣١ ٤ ٢٧٦	محمد بن الحنفية : ٢٧٣ ٤ ٢٩٦
مسيلة : ٤	محمد بن خالد بن برمك : ١٠٦

موصى بن عقبة : ١٥٨ ، ١٥٨	مصعب بن الزبير : ١٨٢
الميثاني : ٦٨ ، ٦٦ ، ٦٨	مصعب بن عمير : ١٦٥
ميهقة : ١٥٣	معاذ بن جبل : ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٧٣
ميمون بن مهران : ٢٢٩	١٨٤ ، ١٨٨ ، ٢٤٠
	معاوية بن أبي سفيان : ٩٠ ، ١٢٠ ، ١٢١
(ن)	١٢٢ ، ١٤١ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٠
فلح بن الأزرق : ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٧	١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٧٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨
فلح بن أبي نجيح : ١٥٤	١٩٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥
فلح بن عتيبة : ١٧٦	٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨
فلح مولى عبد الله : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ٢٨٤	٢٧٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥
الغابة الغنياني : ١٧ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٠	٢٩٩ ، ٢٩٨
ناصر الحق أبو محمد : ١٠٤	معاوية بن صالح : ٢٠٣
الناصرى : ١٧٨	معبد : ١٧٦
النجاشي : ١٤ ، ٦٣ ، ٧٦	معبد الجهمي : ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦
نجدة بن عامر : ٣٥٨ ، ٢٦١	المعتمد : ٢٩٨ ، ٣٠١
النخعي : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٨٤	معز الدولة : ١٠٦
النسائي : ١٩١ ، ٢١٧ ، ٢٢٧	مسعر : ١٦٨
نسطور : ١٢٥	سن بن ترادة : ٢١١
نسيط : ١٢١	الثيرة بن حنبل : ١١٦
نصيب : ١٦٤	الثيرة بن ثبة : ٩٧ ، ٢١٠
النضر بن الحارث : ٦٨ ، ١٢٣ ، ١٤٠	المفضل القصبى : ٥٨ ، ٦١ ، ٦٨
النضر بن شبل : ١٦٧	مقاتل بن سليمان : ٢٩٧
النضر بن كنانة : ١٣	المقتدر : ١٠٦
النظام : ٢٩٩ ، ٣٠١	المقتدر : ١٤٣
النهم الأول : ١٧	المقريزي : ١٥٩ ، ١٦٥ ، ١٨٩ ، ١٩٠
النهم بن امرئ القيس : ٤٠	١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٥١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٧
النهم بن المنذر الكناس : ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٧	٣٠٣
نابيت : ٢٩١	مكحول بن عبد الله : ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٨٩
نبا بن تومعة : ١١٦	المنقل الشكري : ٦٧
نوح عليه السلام : ٢٥ ، ٧٢ ، ١٢٣ ، ٢٠١	المنظر : ١٧ ، ٢٥٠ ، ٢٧
نولده : ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢	المنصور : ٢٦٦
نومة النسي : ١٧٦	مجمع : ٦٣
النزوي : ١٦١ ، ٢١٢ ، ٢١٢ ، ٢١٢	المنصور بن المنصور : ٢١٤ ، ٢٢٦
٢٢٤ ، ٢٢٨ ، ٢٠٣	المنصور بن أبي صفرة : ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٢
النيابوزي : ٢٢٠	٣٠١
	مويار القيس : ١٠٤
	موسى عليه السلام : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٤٣ ، ٢٠١
	موسى لهوات : ١١٤

ولحسن Wellhausen : ٩٢ ، ٢٧٧

وهب بن منبه : ٢٥ ، ٦٣ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ،

١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ٢٠٢ ،

٢١٤ ، ٢٥٥

وهب (السيد في وفد نجران) : ٢٦

(ى)

ياقوت : ٢ ، ٢٣ ، ٣٦ ، ٦٣ ، ١٥٥ ، ١٧٧ ،

١٩٣

يحيى النمش : ١٣٤ ، ١٨٩ ، ٢٨٦ ،

يحيى بن زيد : ٢٧٢

يحيى بن كثير : ١٥٥

يحيى بن حن : ٢٧ ، ٨

يحيى بن يسمر : ١٦٧

يزدجرد (ملك الفرس) : ١٧ ، ٩١ ، ١٢٢ ،

١٥٤

يزيد : ٢٦ ، ٨١

يزيد بن عبد الملك : ١٧٦

يزيد بن عبيدة : ١٤٦

يزيد بن معاوية : ٦١ ، ٨١ ، ١٢٢ ، ١٨٥

يزيد بن المهلب : ١٨٤ ، ٢٨١ ، ٢٩٣

يزيد بن الوليد : ٢٩٥ ، ٢٩٩

يسار النساء : ١١٤ ، ٨

يعقوب (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢

اليعقوبي : ١٥٥

يعقوب الرضائي : ١٣٢ ، ١٣٣

يعقوب الكندي : ١٣٠ ، ٨

يقتان : ٥

يوسف (عليه السلام) : ٧٠ ، ٧٢ ، ١٤٣ ،

١٦١

يورث المني : ٢١٩

يوليان الصابي : ١٢٧

يونس (عليه السلام) : ٧٢ ، ١٤٣

(ه)

هرون عليه السلام : ٧٢

هارون الرشيد : ٢٢٢

هبة الله : ١٧٦

هبل : ٤٤

هرمز الأول : ١٨ ، ١٥٥

هشام بن عبد الملك : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٦٥ ،

١٧٦ ، ٢٧٢ ، ٢٨٥

هشام بن عروة : ١٦٨ ، ٢٠٠

هشام بن محمد الكلبي : ١٩ ، ٦٧

هشام القنطي : ٢٩٩

المسداني : ٢٩ ، ١٨١ ، ١٩٣ ، ٨

هند : ١٧ ، ١٨

هوار Huarl : ١٤٩

هوج Hong : ١٠٣

هود (عليه السلام) : ٦

هوميرس : ٣٦ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٣٩

هيت : ١٧٦

هيرودس : ١٣٥

(و)

الواحدى : ٢٣٠ ، ٢٥١

واسل بن عطاء : ٢٦٣ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦ ، ٢٨٨ ،

٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ،

٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ،

٣٠٠ ، ٣٠٢

الواقلى : ١٤٢ ، ١٦٥ ، ١٧٣

وكيع بن الجراح : ٢٠٦

الوليد بن الرمان : ١٦١

الوليد بن عبد الملك : ٨٥ ، ١٦٨ ، ٢٩٥

الوليد بن حقة : ٨١

الاماكن والبلدان

برقة : ٨٥

برلين : ١٣٠

البصرة : ٨٨ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٨٤ ، ٩٢ ،
١١٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،
١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣ ،
١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،
١٨٩ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ،
٢٢٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٥ ،
٢٦٩ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ،
٢٩٩ ، ٣٠٢

بصرى : ١٥

البطائح : ٢٥٧

بطرة : ١٢ ، ١٨٨

بعلبك : ١٨٩

بنفاد : ١٩١ ، ٢٠٥ ، ٢٩٩

بقيع قنوق : ٣٨٤

بلاد العرب (انظر جزيرة العرب) : ١٥٤٣

٢٧ ، ١٢٥

بلغ : ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٤

البلقاء : ١٨

بجلي : ١٠٣

بيت المقدس : ١٩١ ، ٢١٤

بيروت : ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧

بين البحرين : ١٣٠

(ت)

ترمز : ٨٩

تهامة : ٢ ، ٤ ، ٢٦

تونس : ٨٥

تيماه : ٢١

(٢١ - فجر الإسلام)

(ا)

أثينا : ١٢٨ ، ١٢٩

الأصفاء : ٢

أذربيجان : ٩٨ ، ١١٣

أرمينية : ٣٠٠

أسبانيا : ٢٢٥

الإسكندرية : ٢٥ ، ٢٨ ، ٨٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ،

١٢٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣

آسيا : ١ ، ١٦ ، ١٠٤

آسيا (جنوب غربيا) : ١

أصبهان : ١١٤ ، ١٥١ ، ٢٢٠ ، ٢٢١

أصفهان : ١٩١

ألمانيا : ٢

الأندلس : ١٢٣ ، ١٢٣

الأندلس : ٧٩ ، ٨٥ ، ١٢٥ ، ١٨٩ ، ٢٤٩

أفلاكية : ٢٨ ، ١٣٠ ، ١٦٣ ، ١٨٨

أوروبا : ٢٧ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١١

أورشليم : ٢٠

إيران : ٢٧٢

أيله (العقبة) : ٢ ، ١٥ ، ٦٣ ، ٨٨

(ب)

بابل : ١٠٥

بادية السهارة : ١ ، ٢

البحرين : ٣ ، ١٢ ، ٢٩ ، ١٥١ ، ١٩٨ ،

٢١٩

البحر الأبيض المتوسط : ١٥ ، ٢٥

البحر الأحمر : ١ ، ١٢ ، ٢٧

بحيرة طبرية : ٦٣

بحر عمان : ١

بحر قزوين : ١٠٤

بخارى : ٨٥

(س)

سد مأرب : ٢٩ ٤٥

السدير : ١٨

سقيفة بن ساعدة : ٢٢٥

سوقند : ٨٥ ، ١٠٦ ، ٢٢٥

السند : ٢٩ ، ٨٥

سوريا : ١٩ ، ١٨٨

(ش)

الشام : ١ ، ٧ ، ١٠ ، ١١ ، ١٥ ، ١٨ ، ١٩

٢١ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٧٩

٨٤ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٩٣ ، ٩٤

١١٠ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٥ ، ١٢٨

١٣٢ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢

١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٧٦

١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٣ ، ١٨٧

١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٢

١٩٣ ، ٢١٤ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٣٤

٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٤

٢٥٥ ، ٢٦٨ ، ٢٧٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦

٣٠٧

الشرق الأدنى : ٣

الشرق الأقصى : ٢٥

(ص)

صحراء الجنوب : ٢

صحراء سيناء : ٤٥

صحراء العرب : ٤٥

صحراء نجد : ١٢

صحراء النفود : ١

مغربية : ١٧ ، ١٢٥

صنماء : ٣ ، ١١٠ ، ١٦٦ ، ٢٢٧

صيدا : ١٨٨

صبيح : ٢

صور : ١٢ ، ١٨٨

(ط)

الطائف : ٣ ، ٧ ، ٥٩ ، ١٢٣ ، ٢٥٨

طبرستان : ١٠٤ ، ٨

(ظ)

ظفار : ٣ ، ١٢ ، ١٣

(ع)

عبدن : ٣

العراق : ٣ ، ٧ ، ١٠ ، ١١ ، ٢٧ ، ٣٢

٧٩ ، ٨١ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ١١٠ ، ١١٦

١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٣٢

١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨

١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣

١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٠ ، ١٩٢

١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢١٠ ، ٢٢٤ ، ٢٣٥

٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦

٢٤٩ ، ٢٥٧ ، ٢٧٠ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦

٢٩٩

العروض : ٤

العتبة (النظر آيلة) : ١٥

عكاظ : ٤ ، ٨٨

عمان : ٣ ، ٧ ، ٢٩

عمواس : ١٧٢

عمورية : ١٥١

عين أباغ : ٢٠

(غ)

غزة : ١٥ ، ١٧٤

(ف)

فارس : ١٣ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٨ ، ٣٦ ، ٦٩

٨٤ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٣

١٠٤ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٤

١١٣ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ١٢١

١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٣ ، ١٣٩

١٩١ ، ٢١٤ ، ٢٢٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧

٢٥٧

وادي الرمة : ٧
وادي القري : ٢٤ ، ٢٥ ، ١٥١
وادي القيل : ٤

(١٥)

يُرب (أنظر المدينة) : ٢ ، ٧ ، ٢٣ ، ٢٤
الجملة : ٣ ، ٤ ، ٧ ، ٨ ، ١٥٥ ، ٢٧٨
الين : ٢ إلى ٧ ، ١٠ إلى ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ،
١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٤٦٣
: ١١٠ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ،
١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ،
١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٤ ، ٢٠٥ ،
٢٠٩ ، ٢١٤ ، ٢٢٦ ، ٢٥٨ ، ٢٧٢ ،
٣٠٢ ، ٣٠٠

جوارث : ٨٢
البروان : ٢٦٢
النوبة : ١٢٥
نيسابور : ١٠٩

(٨)

مراة : ١٥٤
هتان : ٣٠٥
المتد : ٣ ، ١٣ ، ٣٠ ، ١٠٣ ، ١١٣ ، ١١٨ ،
٢٢٣ ، ٢٧٣ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤
المحيط المتد : ١ : ١٢

(٩)

وادي إسم : ٧

الأمم والقبايل والبطون

بنو أمية : ٧

بنو إسرائيل : ٢٤ ، ٢٩ ، ١٥٠ ، ٢٠٥

بنو أمية : ٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٠٦ ، ١٢٢ ، ١٦١

١٦٦ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٩ ، ٢١٣

٢٧٠ ، ٢٦٣ ، ٢٥٩ ، ٢٥٤ ، ٢٧٤

٢٨٦ ، ٢٨١ ، ٢٨٠ ، ٢٧٥ ، ٢٧٤

٢٩٢ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩

بنو هذال : ٢٠

بنو بويه : ٢٧٠

بنو تميم : ١٨١ ، ١٨٧

بنو جمح : ١٢٠

بنو الحارث : ٧ ، ١٠٨

بنو حدان : ١٦٧

بنو حنيفة : ٨

بنو شيان : ٦٦

بنو ضبة : ٦٧ ، ٢٦٧

بنو عبدالمنان : ٢٦

بنو عبدالمطلب : ٢٦٦

بنو علاج : ٤١

بنو قزارة : ٢٠

بنو قهر : ١٥٣ ، ١٧٤

بنو قريظة : ٢٠ ، ٨٦ ، ١٥١

بنو قشير : ٢٧٨

بنو القين بن جسر : ٨٨

بنو قينقاع : ٢٠

بنو كنانة : ١٠٨

بنو ليث : ٢٠٩

بنو مخزوم : ١٢٠ ، ١٥٣ ، ١٧٤

بنو المصطلق : ١٨٨

بنو النجار : ١٤٢

بنو النضير : ٢٠

بنو هاشم : ٧٩ ، ٨١ ، ٨٩ ، ٢١٣ ، ٢٢٦

٢٥٣ ، ٢٥٤

بنو وائلة : ١٥٤

(أ)

الأحامرة : ١٨١

أرحب : ٢٧٨ ، ٢٧٨

الأرمين : ٨٤

الأزد : ٧ ، ٧٩ ، ١٥٤ ، ١٨١ ، ٢٥٩

٢٦١ ، ٢٠٢

الأساورة : ١٨١ ، ١٨١

أسد : ٧

أسلم : ٢١٣

الأسطوخوسية : ١٢٠

الأشوريون : ٢١٣

الأشوريون : ١٧٩

الكاسرة : ١١١

آل كسرى : ١٩

آل قصر بن ربيعة : ١٩

أموريون : ٨٤

الأنديسيون : ٢٤٠

الأنصار : ٧٩ ، ٨٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٧٣

٢١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠

٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨

الأوس : ٦ ، ٧ ، ٢٠ ، ٨٠ ، ١٤١

(ب)

الباليون : ١٧٩

بجيلة : ٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٨

البرامكة : ١٠٦

البربر : ٢٠٤

البريلية : ١٢٠

البيرونيون : ١٨٣ ، ٢٩٨

البيدادونيون : ٢٩٩

بكر : ٧ ، ١٨٠

بكر البصرة : ١٨٦

(ت)

نيرك : ٢١٤ ، ٨٧ ، ٤٤

تقلب : ٨٥ ، ٧

تيم : ٢٥٦ ، ١٠٨ ، ٧٩ ، ٨

تيم البصرة : ١٨٦

تيم الكوفة : ١٨٦

تنوخ : ٧

(ث)

ثقيف : ١٣٣ ، ٨٩ ، ٤١

ثمود : ٦

(ج)

جليل : ٤٠ ، ٤

جنام : ٨٥ ، ٧

جهينة : ٢١٣ ، ٧

(ح)

الحينة : ٢١٤ ، ١٣ ، ١٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ١٥١

الحجازيون : ١٣ ، ١٤٠

الحضارة : ١٩١

حيدر (شعب) : ١٠٧ ، ٦٨ ، ٢٩ ، ٢٣ ، ٧

١٤٠ ، ١٦٦ ، ٢٠٢

الحيريون : ١٨ ، ٢٢ ، ٢١٣

(خ)

خزاعة : ٢٠٩ ، ٨٨ ، ٧

الخزرج : ١٤١ ، ٨٠ ، ٢٠ ، ٧ ، ٦

(د)

دوس : ٥٢

الدليم : ١٥٣ ، ٨ ، ١٠٤ ، ٩٥ ، ٨

(ذ)

ذيان : ٨

(ر)

واسب : ٢٥٩

ريمية : ١٨١ ، ١٨٠ ، ١٠٧ ، ٨٤ ، ٨ ، ٧

الروم : ٢١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٦ ، ٣٠ ، ٢١

٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٠ ، ٢٦ ، ٢٨

٢٠ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٨ ، ٦٩

٨٤ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ١١١

١١٣ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٦٩

١٧٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٣٨ ، ٣٠٣

الرومانيون : ٤ ، ١٣ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩

٢٠ ، ٢٦ ، ٣٤ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧

١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ، ١٨٨

١٩٢ ، ٢٤٧

(ز)

الزيريون : ١٦١

(س)

الساسانية : ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١١١

١١٢ ، ١١٣

الساسانية : ١٠٤

سيا : ٣ ، ٥

الريان (الريانيون) : ٧ ، ١٣٠ ، ١٣١

١٣٢ ، ١٣٨ ، ١٦٦ ، ١٨٢ ، ١٨٨

٢٨٧ ، ٣٠٣

سلم : ٨

السوريون : ٨٤ ، ٨٨ ، ١

(ض)

الضباب : ٩

ضبة : ٩

ضبة الكوفة : ١٨٦

المكيون : ٧٩ ٠ ٧٥ ٠ ١٣

النافذة : ١٨٠

المهاجرون : ٢٠ ٠ ٧٩ ٠ ٨٢ ٠ ٢١٩ ٠ ٢٦٦

٢٦٨

الموال : ١٧٣ ٠ ١٥٢ ٠ ١٥٣ ٠ ١٥٤ ٠ ١٥٥

١٨٣ ٠ ١٨١ ٠ ١٧٤ ٠ ١٧٢ ٠ ١٥٥

١٨٥ ٠ ١٩١ ٠ ٢٠٤ ٠ ٢٤١ ٠ ٢٥٠

٢٦٦ ٠ ٢٦٧ ٠ ٢٦٥ ٠ ٢٨٦ ٠ ٢٩٦

ميديا (قبيلة) : ٩٨ ٠ ٩٩

(ن)

النخج : ٨٠ ٠ ١٥٥

النزاريون : ٤ ٠ ١٨٠

(هـ)

هفيل : ٨ ٠ ١٩٦

هفان : ٧ ٠ ٢٠٥

هرازن : ٨ ٠ ٨٦

الهوند : ٤١ ٠ ٤٤ ٠ ١٢٨

(و)

واثل : ٧

(ي)

يعابر : ٢٧٨

اليون : ٨ ٠ ١٣ ٠ ٢٣ ٠ ٣٦ ٠ ٧٩

١٨٠

اليونان : ١٨ ٠ ١٩ ٠ ٢٥ ٠ ٢٩ ٠ ٣١ ٠ ٣٤

٤٠ ٠ ٨٤ ٠ ٨٥ ٠ ٨٧ ٠ ١٠٢ ٠ ١١٧

١٢٦ ٠ ١٣٥ ٠ ١٣٦ ٠ ١٣٧ ٠ ١٣٨

١٣٩ ٠ ١٧٩ ٠ ١٨٢ ٠ ١٨٧ ٠ ١٨٨

٢٢٣ ٠ ٢٨٢

٠ تابع قريش :

١٤٦ ٠ ١٤٨ ٠ ١٧١ ٠ ١٧٢ ٠ ١٧٧

١٧٩ ٠ ١٨٨ ٠ ١٩٨ ٠ ٢١٣ ٠ ٢٢٦

٢٢٧ ٠ ٢٥٠ ٠ ٢٥٢ ٠ ٢٥٣ ٠ ٢٥٣

٢٥٨ ٠ ٢٥٩ ٠ ٢٦٢ ٠ ٢٦٦ ٠ ٢٨٢

قضاة : ٧ ٠ ٨٥ ٠ ٨٨ ٠ ١٠٧

قيس : ٧٩

قيس عيلان : ٨

قيس البصرة : ١٨٦

(ك)

كلب : ٧ ٠ ٧٩ ٠ ٨٥ ٠ ١٥٦

الكلدان : ١٧٩ ٠ ١٨٧

كثافة : ٨

كثافة : ٧ ٠ ٨٠ ٠ ١٠٨ ٠ ١٨٦

الكنانيون : ٨٤

الكنانيون : ١٨٣ ٠ ١٨٤

الكنانيون : Acheamonian ١٠٣

(ل)

لحم : ٧ ٠ ١١ ٠ ١٧ ٠ ٢٣ ٠ ٨٥

(م)

المكيون : ٧٥ ٠ ٧٩

ملنجج : ٧ ٠ ١٥٥

مزينة : ٢١٣ ٠ ٢٢٨

المشارقة : ٢٥ ٠ ٢٢٦

المصريون القدماء : ٨٥ ٠ ٩٥ ٠ ١٨٩ ٠ ١٩٢

مضر : ٧ ٠ ٢٣ ٠ ٢٤٠ ٠ ٢٤٠ ٠ ١٨١

١٨٧ ٠ ٢٠٢

المكيون : ٤

(ع)	(د)
المبايرون : ٢٧	الرائفة : ١١٢ ، ١٣٠
(غ)	الراوندية : ٢٦٦
اللتوسطية : ١٧٧	(ز)
(ف)	الزردشية : ٨٤ ، ١٠٢ إلى ١٠٥ ، ٢١٥ ، ٢٨٤ ، ٢٧٦
الفرسيون : ١٠٣	الزندقة : ١٨ ، ١٠٦ إلى ١٠٩
الفلسفة البيزنطية : ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٨	الزنادقة : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٢٠٠
١٤٩ ، ٢٩٩	الزبدية : ٢٧٢
فلاسفة اليونان : ٢٧٧	(س)
(ق)	السبعون : ١٠٨
اللقبط : ١٨٩ ، ٢٤٨	السنية : ٣٠٢
التقديرة : ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٣٠٤	(ش)
القرام : ١٥٢ ، ٢٣٥ ، ٢٥٦	الشراة (انظر الخواارج)
(ك)	الشعرية : ٣٠ ، ٣٧ ، ١١٥ ، ١٥١ ، ١٥٥
الكاليون : ١٢٧	الشجة : ١١٢ ، ١٥١ ، ٢٠٣ ، ٢١٢ ، ٢١٣
(م)	٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٩
للقوية : ١٠٤ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٩ إلى ١٠٩	٢٦٠ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ إلى ٢٧٢ ، ٢٧٤
١١٥ ، ٣٠٠	٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٠
مجرس : ٢١ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٧	٢٨١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨ ، ٣٠٠
٢٧٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠	٣٠٣ ، ٣٠٤
الموسمية : ١٠٨ ، ١٥١ ، ٢٧٨ ، ٣٠٣	التشيع : ٩٨ ، ٢٠٠ ، ٣٧٤ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨
المهكة (انظر الخواارج) : ٢٥٢	(ص)
المرجعة : ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١	الصابنة : ٨٨٦ ، ١٣٠
٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥	الصديقون : ١٠٨
٢٩٧ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣	الصفرية : ٢٦٠
الإرجاء : ٢٠٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٩٣	الصوفية : ١٠٤ ، ١١١ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠
٣٠١	الصوف : ٩٨ ، ١٥١ ، ١٨٥
مزدكية : ٨٤ ، ١٠٨ ، ١١٥	

١٨٩ ، ١٦٥ ، ١٦٣ ، ١٦٢ ، ١٥٨
٢٧٨ ، ٢٠٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٢ ، ١٩٩
٢٩٩ ، ٢٩٣ ، ٢٨٦ ، ٢٨١

الوثنية : ١٣٠ ، ١٢٩
وثنيون : ٨٦ ، ١٢٦

(ي)

اليابانية : ١٣٢ ، ١٢٥ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٠ ، ١٧٢
اليهودية : ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٦ إلى ٢٣ ، ١٢ ، ٢١ ، ٢٠
١٥٧ ، ١٥٠ ، ١٠٨ ، ٨٧ ، ٥٩ ، ٤٥
١٧٥ ، ١٧١ ، ١٦٢ ، ١٦١ ، ١٦٠
٢٧٠ ، ٢٢٥ ، ٢٠٥ ، ٢٠٢ ، ١٨٨
٢٠٢ ، ٢٨١ ، ٢٧٧ ، ٢٧٦ ، ٢٧٤
اليهود : ٨٦ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ ، ٠
٢٨٩ ، ٢٨١ ، ٢٧٦ ، ٢٤٧ ، ٢٣١
٢٠٠ ، ٢٩٦ ، ٢٩٣

يهود الحبشة : ٧٤

يهود الحبشة : ١٦٢

يهود خير : ٢٢٧

يهود اليمن : ١٦٢ ، ٢٠٥ ، ٢٥٤

المسيحية : ١٣١ ، ٦٧ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ١٣١
المسيحية : ١٨٥ ، ١٣٠ ، ١٢٨ ، ١١٢ ، ١٠٤ ، ١٠٣ ، ١٠٢ ، ١٠١ ، ١٠٠ ، ٩٩ ، ٩٨ ، ٩٧ ، ٩٦ ، ٩٥ ، ٩٤ ، ٩٣ ، ٩٢ ، ٩١ ، ٩٠ ، ٨٩ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٨٦ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٨٣ ، ٨٢ ، ٨١ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ٧٤ ، ٧٣ ، ٧٢ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٦٩ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٦٥ ، ٦٤ ، ٦٣ ، ٦٢ ، ٦١ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٥٣ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٤٨ ، ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ٤٤ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٤١ ، ٤٠ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٧ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٤ ، ٣٣ ، ٣٢ ، ٣١ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ ، ٠

الامتياز : ٢٨٩ ، ٢٨٨ ، ٢٨٦ ، ٢٠٠ ، ١٢٧ ، ١٢٦ ، ١٢٥ ، ١٢٤ ، ١٢٣ ، ١٢٢ ، ١٢١ ، ١٢٠ ، ١١٩ ، ١١٨ ، ١١٧ ، ١١٦ ، ١١٥ ، ١١٤ ، ١١٣ ، ١١٢ ، ١١١ ، ١١٠ ، ١٠٩ ، ١٠٨ ، ١٠٧ ، ١٠٦ ، ١٠٥ ، ١٠٤ ، ١٠٣ ، ١٠٢ ، ١٠١ ، ١٠٠ ، ٩٩ ، ٩٨ ، ٩٧ ، ٩٦ ، ٩٥ ، ٩٤ ، ٩٣ ، ٩٢ ، ٩١ ، ٩٠ ، ٨٩ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٨٦ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٨٣ ، ٨٢ ، ٨١ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ٧٤ ، ٧٣ ، ٧٢ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٦٩ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٦٥ ، ٦٤ ، ٦٣ ، ٦٢ ، ٦١ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٥٣ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٤٨ ، ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ٤٤ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٤١ ، ٤٠ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٧ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٤ ، ٣٣ ، ٣٢ ، ٣١ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ ، ٠

(ن)

نيل : ٢٣
النيل : ٢٦١ ، ٢٦٠ ، ٢٥٩ ، ٢٥٨ ، ٢٥٧ ، ٢٥٦ ، ٢٥٥ ، ٢٥٤ ، ٢٥٣ ، ٢٥٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٠ ، ٢٤٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٧ ، ٢٤٦ ، ٢٤٥ ، ٢٤٤ ، ٢٤٣ ، ٢٤٢ ، ٢٤١ ، ٢٤٠ ، ٢٣٩ ، ٢٣٨ ، ٢٣٧ ، ٢٣٦ ، ٢٣٥ ، ٢٣٤ ، ٢٣٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣١ ، ٢٣٠ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨ ، ٢٢٧ ، ٢٢٦ ، ٢٢٥ ، ٢٢٤ ، ٢٢٣ ، ٢٢٢ ، ٢٢١ ، ٢٢٠ ، ٢١٩ ، ٢١٨ ، ٢١٧ ، ٢١٦ ، ٢١٥ ، ٢١٤ ، ٢١٣ ، ٢١٢ ، ٢١١ ، ٢١٠ ، ٢٠٩ ، ٢٠٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٤ ، ٢٠٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠١ ، ٢٠٠ ، ١٩٩ ، ١٩٨ ، ١٩٧ ، ١٩٦ ، ١٩٥ ، ١٩٤ ، ١٩٣ ، ١٩٢ ، ١٩١ ، ١٩٠ ، ١٨٩ ، ١٨٨ ، ١٨٧ ، ١٨٦ ، ١٨٥ ، ١٨٤ ، ١٨٣ ، ١٨٢ ، ١٨١ ، ١٨٠ ، ١٧٩ ، ١٧٨ ، ١٧٧ ، ١٧٦ ، ١٧٥ ، ١٧٤ ، ١٧٣ ، ١٧٢ ، ١٧١ ، ١٧٠ ، ١٦٩ ، ١٦٨ ، ١٦٧ ، ١٦٦ ، ١٦٥ ، ١٦٤ ، ١٦٣ ، ١٦٢ ، ١٦١ ، ١٦٠ ، ١٥٩ ، ١٥٨ ، ١٥٧ ، ١٥٦ ، ١٥٥ ، ١٥٤ ، ١٥٣ ، ١٥٢ ، ١٥١ ، ١٥٠ ، ١٤٩ ، ١٤٨ ، ١٤٧ ، ١٤٦ ، ١٤٥ ، ١٤٤ ، ١٤٣ ، ١٤٢ ، ١٤١ ، ١٤٠ ، ١٣٩ ، ١٣٨ ، ١٣٧ ، ١٣٦ ، ١٣٥ ، ١٣٤ ، ١٣٣ ، ١٣٢ ، ١٣١ ، ١٣٠ ، ١٢٩ ، ١٢٨ ، ١٢٧ ، ١٢٦ ، ١٢٥ ، ١٢٤ ، ١٢٣ ، ١٢٢ ، ١٢١ ، ١٢٠ ، ١١٩ ، ١١٨ ، ١١٧ ، ١١٦ ، ١١٥ ، ١١٤ ، ١١٣ ، ١١٢ ، ١١١ ، ١١٠ ، ١٠٩ ، ١٠٨ ، ١٠٧ ، ١٠٦ ، ١٠٥ ، ١٠٤ ، ١٠٣ ، ١٠٢ ، ١٠١ ، ١٠٠ ، ٩٩ ، ٩٨ ، ٩٧ ، ٩٦ ، ٩٥ ، ٩٤ ، ٩٣ ، ٩٢ ، ٩١ ، ٩٠ ، ٨٩ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٨٦ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٨٣ ، ٨٢ ، ٨١ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ٧٤ ، ٧٣ ، ٧٢ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٦٩ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٦٥ ، ٦٤ ، ٦٣ ، ٦٢ ، ٦١ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٥٣ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٤٨ ، ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ٤٤ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٤١ ، ٤٠ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٧ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٤ ، ٣٣ ، ٣٢ ، ٣١ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ ، ٠

أيام العرب والوقائع والغزوات

(ص)	(١)
صغين : ٥٥ ، ١٨٧ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤	غزوة أحد : ١٩٨
(ع)	(ب)
وقعة عين أبيغ : ٢٠	غزوة بدر : ١٤ ، ٨٦ ، ١٤٢ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ، ٢٢٣ ، ٢٥٣
(ف)	غزوة بني المصطلق : ٧٩ ، ٨٨
فتح مكة : ٨٢ ، ٨٣ ، ٢٠٩	(ج)
يوم النجار : ٦٦	يوم جلولاء : ٩٢ - ٩٤
عام القيل : ٢٤	يوم الجمل : ٢٥٥ ، ٢٦٧ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩
(ق)	(ح)
القادسية : ٩٢	يوم الحديبية : ٨٨
(ك)	يوم الحرة : ٢ ، ١٦٨
وقعة كربلاء : ٢٧٠ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤	يوم حليمة : ٢٠
يوم الكلاب : ٦٦	يوم حنين : ٨٦
(ن)	(خ)
يوم نهوند : ٨٢	غزوة الخندق : ١٩٨
وقعة النهروان : ٢٥٧	عام شبير : ٥٢
(ى)	(د)
اليرموك : ١٧٥	يوم داحس والنبراء : ٨ ، ٦٦
	(ذ)
	يوم ذي قار : ١٥ ، ٦٦

